CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राच्य दर्शन परिचय

ऋषभदेव शर्मा रेग्मी

प्रकाशक
पाठ्यक्रम विकास केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय
काठमाडौं नेपाल

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्राच्य दर्शन परिचय

ऋषभदेव शर्मा रेग्मी

प्रकाशक
पाठ्यक्रम विकास केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकाशक:
पाठ्यक्रम विकास केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय

(सर्वाधिकार त्रिभुवन विश्वविद्यालय, पाठ्यक्रम विकास केन्द्रमा सुरक्षित)

प्रथम संस्करण १००० प्रति
२०३४
ई. स. १९७७

मूल्य

मुद्रक:
त्रिभुवन विश्वविद्यालय छापाखाना
कीर्तिपुर, काठमाडौं

विषय सम्बन्धी मूल्यांकनकर्ता

श्री माधव प्रसाद सत्याल
प्राध्यापक (प्रो.)
त्रि-चन्द्र वहुमुखी क्याम्पस, घण्टाघर,
काठमाडौं

श्री गोपालनिधि तिवारी
प्राध्यापक (प्रो.)
वाल्मीकि क्याम्पस, प्रदर्शनी मार्ग,
काठमाडौं

प्रेससम्पादक:- श्री बलराम 'श्रमजीवी'

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विषय सूची

विषय		पृष्ठ
प्रकाशकीय......	......	
दुइ–शब्द......	......	
चार्वाक दर्शन......	......	१–२
बौद्ध दर्शन.........	......	३–१०
	त्रिशिक्षा–चार आर्यसत्य– (दु:ख–दु:ख समुदय–दु:ख निरोध–दु:ख निरोध मार्ग)– पंचशील र त्रिरत्न–शून्यवाद–निर्वाण ।	
जैन दर्शन.........	......	११–१८
	स्याद्वाद–संसारको हेतु–सूक्ष्म शरीर–मन–ज्ञान–मोक्ष ।	
न्याय दर्शन............	......	१९–२३
	अनुमान–उपमिति– शब्द–प्रमेयहरू–तर्क–हेत्वाभास–निग्रह स्थान–ईश्वर–आत्मा र मुक्ति ।	
वैशेषिक दर्शन.........	......	२४–२७
	गुणहरू–पाँच प्रकारका कर्महरू–सामान्य–विशेष–समवाय–अभाव–मनको स्वरूप ।	
सांख्य दर्शन............	......	२८–३३
	प्रकृतिको अस्तित्वमा प्रमाण–सृष्टिको निमित्त पुरुष र प्रकृतिको सहयोग–कैवल्य ।	
योग दर्शन............	......	३४–३८
	अष्टाङ्गयोग र समाधि ।	
मीमांसा दर्शन.........	......	३९–४४
	विधि र भावना–मोक्ष ।	
वेदान्त दर्शन.........	......	४५–७६

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकाशकीय

आगामी २०४० सालसम्ममा सबै तहका क्याम्पसमा उच्च शिक्षाको माध्यम राष्ट्रभाषा नेपाली बनाउने त्रि० वि० को लक्ष्यलाई तारो बनाई नेपाली भाषामा सर्वप्रथम प्रविधि र विज्ञानका र अन्य क्षेत्रका पनि प्राविधिक पक्षमा जति सक्यो चाँडो र धेरै पाठ्यपुस्तक र सन्दर्भ सामग्री तयार गर्ने पाठ्यक्रम विकास केन्द्रको प्रत्येक आर्थिक वर्षको योजना छ। साथै जगँदेखि यो कार्य बलियो किसिमले हुन सकोस् भनी प्रमाणपत्र तहको किताब अपवाद अवस्थामा बाहेक जम्मै नेपालीमै लेखाउन थालिएको कुरा पनि त्रि० वि० पाठ्यक्रम विकास केन्द्र प्रकाशमा ल्याउन चाहन्छ।

त्यही सिलसिलामा श्री ऋषभदेव शर्माज्यूले लेख्नुभएको दर्शन विषयको स्नातक तहको सन्दर्भ सामग्री पाठकवर्गको सेवामा प्रस्तुत गरिएको छ। नेपाली भाषामा तयार गरिएको यो हाम्रो पाँचौं प्रकाशन हो। लेखक महोदयको यस उत्साहपूर्ण अग्रसरताको पाठ्यक्रम विकास केन्द्र प्रशंसापूर्वक स्वागत गर्दछ।

यसका लेखकको छोटो शैक्षिक परिचय पनि यसै पुस्तकमा समावेश भएको, यस पुस्तकको विषय वस्तु र भाषा पक्षको विशेषज्ञका रूपमा काम गर्नुभएका महानुभावहरू र प्रेससंपादकज्यूको नामावली पनि यसमा समावेश भै सकेकाले उहाँहरू सबैको उत्तरदायित्वपूर्ण परिश्रम र सरसल्लाहको विषयमा उहाँहरूप्रति धन्यवाद ज्ञापन गर्दै उहाँहरूलाई अरु प्रोत्साहित गर्ने कार्य पाठकवर्गमा छोड्दछौं।

त्रि० वि० पाठ्यक्रम विकास केन्द्रको मूल लक्ष्य विद्यार्थीहरूको ज्ञानको विस्तारमा जति सक्यो चाँडो, सरल मूल्यमा, गहन पाठ्यपुस्तक तथा सन्दर्भ सामग्री समेत दिँदै जाने भएकाले यस क्षेत्रमा गरिएका संपूर्ण प्रयासमाथि विज्ञ जनको समालोचनात्मक दृष्टि जानेनैछ र सोहीअनुसार हामी मार्गदर्शन पाउँदै जाने छौं भन्ने विश्वास समेत राखेका छौं।

निर्देशक
पाठ्यक्रम विकास केन्द्र
त्रिभुवन विश्वविद्यालय
काठमाडौं, नेपाल

विक्रम सम्वत् २०३४ वैशाख १ गते, बुधवार
ईशवी सन् १९७७ अप्रिल १३

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुइ शब्द

प्राच्य दर्शनको उच्चता र सूक्ष्मताका बारेमा मैले यहाँ व्याख्या गर्नु पुनरुक्ति ठानें। नेपाली भाषामा दर्शन सम्बन्धी पुस्तक पनि यो पहिलो होइन। तै पनि दर्शनका प्रेमी पाठक एवं छात्रछात्राहरूको हितलाई ध्यानमा राखी यसको निर्माण गरेको हुँ। दर्शनका कठिन भाषा र पदावलिमा नेपालीकरण खोज्नु स्वतः कठिन कुरो हो, यसमा सरल नेपाली रूप दिन खोज्दा मलाई अन्य विद्वान् लेखकलाई झैं निकै कठिनाइको सामना गर्नुपऱ्यो। कतिपय पारिभाषिक शब्द जस्ताको तस्तो यसमा प्रयोग भएका छन्। दर्शनको अध्ययन जिज्ञासा नै पनि प्रशंसा लायक विषय हो, त्यसमा पनि कसैले प्रवेश गर्न खोजेमा प्रस्तुत पुस्तकले मदत दिनेछ भन्ने मेरो धारणा छ। दर्शनशास्त्र कल्पना होइन। यसका आफ्नै प्रमाण प्रमेय छन्, पारिभाषिक शब्द छन्, ती जसले जहिले लेखे पनि उनै हुन्छन्।

यस पुस्तकको निर्माणमा भाष्य र टीका सहित सूत्रग्रन्थहरू, न्यायमुक्तावली, सांख्य-कारिका, मीमांसा परिभाषा, वेदान्त परिभाषा तथा अद्वैतचिन्ताकौस्तुभको सहायता लिएको छु। संस्कृत ग्रन्थका अतिरिक्त नेपालीका दर्शन प्रवेशिका, दर्शनामृत, सांख्यकारि-का जस्ता कृतिहरू मेरा सहयोगी भएका छन्। प्रतीत्य समुत्पादको विवरण, मायावाद र विवर्तवाद तयार पार्न 'भामती' टीकाको नै अनुगमन गरेको छु। चार्वाक, बौद्ध तथा जैन दर्शनका लागि सर्वदर्शनसंग्रह नै बढी सहायक भयो। यसका अतिरिक्त आचार्य नरेन्द्र देवको बौद्धधर्म र दर्शन तथा मुनि नथमलको जैन दर्शन मनन और मीमांसा भन्ने पुस्तक-को पनि सहायता लिएको छु। यो पुस्तक सुनी आफ्नो अमूल्य सुझाव समेत दिनुभएकोमा श्रीबुद्धिसागर पराजुली मीमांसाचार्य र प्रा० श्रीलोकनाथ ढकाल न्यायाचार्यलाई धन्यवाद टक्र्याउँछु। कतिपय पुस्तकको सहायताको लागि राष्ट्रिय पुस्तकालयको आभारी छु।

यसमा धेरै त्रुटिहरू रहन गएका छन्। विज्ञ पाठकहरू र विद्वान्हरूबाट सुझावको आशा राख्दै अन्तमा सहयोगी सबै प्रति हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्ने अनुमति माग्छु।

विनीत

ऋषभदेव शर्मा रेग्मी

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुइ शब्द

प्राच्य दर्शनको उच्चता र सूक्ष्मताका बारेमा मैले यहाँ व्याख्या गर्नु पुनरुक्ति ठानें। नेपाली भाषामा दर्शन सम्बन्धी पुस्तक पनि यो पहिलो होइन। तै पनि दर्शनका प्रेमी पाठक एवं छात्रछात्राहरूको हितलाई ध्यानमा राखी यसको निर्माण गरेको हुँ। दर्शनका कठिन भाषा र पदावलिमा नेपालीकरण खोज्नु स्वतः कठिन कुरो हो, यसमा सरल नेपाली रूप दिन खोज्दा मलाई अन्य विद्वान् लेखकलाई झैं निकै कठिनाइको सामना गर्नुपऱ्यो। कतिपय पारिभाषिक शब्द जस्ताको तस्तो यसमा प्रयोग भएका छन्। दर्शनको अध्ययन जिज्ञासा नै पनि प्रशंसा लायक विषय हो, त्यसमा पनि कसैले प्रवेश गर्न खोजेमा प्रस्तुत पुस्तकले मदत दिनेछ भन्ने मेरो धारणा छ। दर्शनशास्त्र कल्पना होइन। यसका आफ्नै प्रमाण प्रमेय छन्, पारिभाषिक शब्द छन्, ती जसले जहिले लेखे पनि उनै हुन्छन्।

यस पुस्तकको निर्माणमा भाष्य र टीका सहित सूत्रग्रन्थहरू, न्यायमुक्तावली, सांख्यकारिका, मीमांसा परिभाषा, वेदान्त परिभाषा तथा अद्वैतचिन्ताकौस्तुभको सहायता लिएको छु। संस्कृत ग्रन्थका अतिरिक्त नेपालीका दर्शन प्रवेशिका, दर्शनामृत, सांख्यकारिका जस्ता कृतिहरू मेरा सहयोगी भएका छन्। प्रतीत्य समुत्पादको विवरण, मायावाद र विवर्तवाद तयार पार्न 'भामती' टीकाको नै अनुगमन गरेको छु। चार्वाक, बौद्ध तथा जैन दर्शनका लागि सर्वदर्शनसंग्रह नै बढी सहायक भयो। यसका अतिरिक्त आचार्य नरेन्द्र देवको बौद्धधर्म र दर्शन तथा मुनि नथमलको जैन दर्शन मनन और मीमांसा भन्ने पुस्तकको पनि सहायता लिएको छु। यो पुस्तक सुनी आफ्नो अमूल्य सुझाव समेत दिनुभएकोमा श्रीबुद्धिसागर पराजुली मीमांसाचार्य र प्रा० श्रीलोकनाथ ढकाल न्यायाचार्यलाई धन्यवाद टक्र्याउँछु। कतिपय पुस्तकको सहायताको लागि राष्ट्रिय पुस्तकालयको आभारी छु।

यसमा धेरै त्रुटिहरू रहन गएका छन्। विज्ञ पाठकहरू र विद्वान्हरूबाट सुझावको आशा राख्तै अन्तमा सहयोगी सबै प्रति हार्दिक कृतज्ञता व्यक्त गर्न अनुमति माग्छु।

विनीत

ऋषभदेव शर्मा रेग्मी

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

चार्वाक–दर्शन

चार्वाक–दर्शनका आदि प्रवर्तक आचार्य हुनुहुन्छ वृहस्पति । चार्वाक मतको चर्चा उपनिषदमा पनि पाइन्छ । चार्वाक, लोकायतिक र नास्तिक नामले यिनीहरूको व्यवहार हुन्छ । चार्वाकहरू आकस्मिकवादलाई मान्दछन् । स्वभाववाद, अहेतुवाद, अभूतिवाद, स्वतः उत्पादवाद, अनुपाख्योत्पादवाद र यदृच्छावादका भेदले चार्वाक सम्मत आकस्मिक वादका ६ भेद छन् । चार्वाकहरू प्रत्यक्षको अतिरिक्त अरु कुनै प्रमाणलाई मान्दैनन् । देहाकारमा परिणत भएको चारभूत पृथ्वी, अप्, तेज र वायु नै आत्मा हो र यिनका संघातमा नै जाँडरक्सीमा मादकता तथा पानमा लालिमा उत्पन्न भएझैं चैतन्य उत्पन्न हुन्छ । शरीर व्यतिरिक्त अर्को कुनै आत्मा छैन । पाप, पुण्य स्वर्गनरक र यसको नियन्ता ईश्वर नामको पनि कोही छैन । पापपुण्य, स्वर्गनरक र यसको नियन्ता ईश्वर भन्ने कुरा अल्छी मानिसहरूको केवल कपोल कल्पना मात्र हो । मरेको शरीर आगामा डढेर खरानी भए पछि फेरि फर्केर अर्को जुनीमा जन्मिन्छ भन्ने कुरो पनि होइन । जबसम्म बाँचिन्छ तबसम्म सुखपूर्वक नै बाँच्नुपर्छ । कालले नदेखेको कहीं छैन । खरानी भएको शरीर फेरि फर्केर पनि आउँदैन । संसार सुखमय छ । अनेकौं सुखका साधनले परिपूर्ण छ । ती साधनहरूद्वारा आनन्द लुट्नु नै मानिसको परम कर्तव्य हो । धानसंग पराल र अन्नसंग भूस मिसिएको हुन्छ तर मानिसले पराल र भूसलाई पन्छाएर अन्नको संग्रह गर्छ । त्यसै गरी दुःखसंग सुख र सुखसंग दुःख गाँसिएको छ भन्दैमा सुखलाई नअँगालेर सुखमय वस्तुलाई नै दुःखमय छ भन्नु मूर्खता हो । तसर्थ आफ्ना इन्द्रिय छाला, जिभ्रो, नाक, आँखा, कान, आदिद्वारा विषयसुखको अनुभव गर्नु संसारको सार हो । छाला-द्वारा नरम न्यानो वस्त्र-स्पर्शको सुख लिनु, ऋतु अनुकूल न्यानो शीतल वस्तुको उपभोग गर्नु बुद्धिमानी हो । नाकले कस्तूरी, कुंकुम, अगुरू तथा विभिन्न सुगन्धी फूल तथा अत्तर सुंघेर प्रसन्न रहनु मानिस सुहाउँदो काम हो । जिभ्रोले विभिन्न षडरसका व्यञ्जनहरूको स्वाद लिएर हृष्ट-पुष्ट वलिष्ठ वन्नु आवश्यक छ । आँखाले विभिन्न रङ्गका वस्तुहरूको र मनोहर दृश्यहरूको अवलोकन गरेर वहुदर्शी वन्नु धेरै राम्रो कुरा हो । कानले विविध

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाद्यहरूको षड्जादि स्वर र रमणीहरूका मीठा मीठा कुरा सुनेर आनन्दसंग बस्नु वेस छ । इन्द्रियजन्य सुखको अतिरिक्त अर्को कुनै सुख छैन ।

परलोकमा सुख पाइन्छ भनेर तपस्या गरेर शरीर सुकाउनु ठीक होइन, किनभने परलोक भन्ने कुरै छैन । जौ, तिल, धान, चामल आगोमा होमेर स्वर्ग पाइने कुरा होइन । यदि स्वर्ग पाइने भए जंगलमा लागेको डढेलोको पनि त स्वर्ग फल हुनुपर्छ । यज्ञमा वलि दिएको पशुले स्वर्ग पाउने भए आफ्नै बाबुलाई यजमानले स्वर्ग किन पठाउँदैन ? यज्ञमा वलि दिएको पशुले स्वर्ग पाउने कुरो होइन । फेरि ढुंगा पूजेर धर्म हुन्छ भने पहाड पूजे त भैगो । सानो ढुंगालाई पूजेको भन्दा ठूलो पहाड पूजेको फन् बढी धर्म होला । यसैले ढुंगा पूजेर पनि धर्म हुने कुरो होइन । यस प्रकारले अरू पनि धेरै रमाइला कुराहरू यिनीहरू गर्दछन् । यी रमाइला अर्थात् चारू भनेको रमाइलो वाक् भनेको कुरा गर्ने हुनाले नै यिनलाई चार्वाक भनेको हो । यिनीहरूको मतमा लोक प्रसिद्ध राजा नै परमेश्वर हुन् र सरकारी ऐन कानून नै धर्म शास्त्र अथवा आचार शास्त्र हो । रमणीसंगको रमणजन्य सुख नै पुरूषार्थ हो र मरण नै मोक्ष हो ।

★

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

बौद्ध दर्शन

बौद्ध दर्शनका आदि प्रवर्तक भगवान् बुद्ध हुनुहुन्छ । बुद्धको समय आजभन्दा २५१६ वर्षअगि हो । बुद्ध देवले बताएको मार्गको अनुसरण गर्नेहरूलाई बौद्ध भनिन्छ र उनीहरूको दर्शन बौद्ध दर्शन हो । बौद्ध दार्शनिकहरू प्रत्यक्ष र अनुमान दुइ प्रमाण मात्र मान्दछन् । बौद्ध दार्शनिकहरू माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक र वैभाषिकका नामले चार भागमा बाँडिएका छन् । भगवान् बुद्धले सर्वप्रथम आफ्ना शिष्यहरूलाई "सर्वं शून्यं" सबै यो शून्य रूप छ भनेर उपदेश गर्नु भयो । यो उपदेशलाई सुनेर केही शिष्यहरूले यसै शून्यवादलाई नै यथार्थ स्वरूपले ग्रहण गरे । यसमा कुनै तर्क वा आक्षेप गरेनन् । यी शिष्यहरू मध्यम बुद्धिका भएकाले यी माध्यमिक कहिए । अरू शिष्यहरूले फेरि कसरी सांसारिक सबै वस्तुलाई शून्य भन्न सकिन्छ, त्यसो भए ज्ञान पनि शून्य, शून्य नै भएर जगत् नै अंध्यारो हुनेछ । यस कारण बाह्य वस्तुहरू मात्र शून्य हुन सक्तछ अरू हुन सक्तैन । शिष्यले दुइ कुरा गर्नु पर्छ ती कुरा हुन्– योग र आचार । त्यसमा अज्ञात वस्तुको ज्ञानका लागि प्रयत्न गर्नु योग र गुरूले बताएको अर्थलाई अङ्गीकार गर्नु आचार हो । बुद्धका शिष्यहरूमा जुन शिष्यहरूले भावना चतुष्टय "सर्वं क्षणिकं, सर्वं दुःखं, सर्वं स्वलक्षणं, सर्वं शून्यम्" लाई स्वीकार गरेर सर्व शून्यत्वका विषयमा आक्षेप गरे ती योगाचारका नामले प्रसिद्ध भए । त्यसकारण वाह्य पदार्थ छैन भनेर विज्ञान मात्र मान्ने यिनीहरू विज्ञानवादी कहिए । अनादि वासनाका बलले बुद्धि नै अनेक आकारको रूपमा भासित हुन्छ । भगवान् बुद्धले उपदेश गर्नु भएको भावना चतुष्टयको परिचयको बलले सबै वासनाको नाश भएपछि विविध विषयाकारमा देखिने उपद्रवको पनि उच्छित्तो भएर विशुद्ध विज्ञानको उदय हुन्छ र त्यसबाट मोक्षको उपलब्धि हुन्छ भन्ने यिनीहरूको आशय हो । अर्काथरीको भनाइ के छ भने बाह्य पदार्थमा नीलपीतादिभेद देखिन्छ । त्यो भेद बाह्य पदार्थ नमानी केवल विज्ञान मात्र मान्नाले संभव छैन । त्यसकारण वाह्य पदार्थ पनि मान्नै पर्छ इत्यादि । अनि गुरुले हुन्छ, वाह्य पदार्थ पनि मान, तर त्यो प्रत्यक्ष छैन, किन्तु अनुमेय छ भन्दा कत्तिसम्म सूत्र छ भनेर सोध्नेकोले ती सौत्रान्त्रिक कहिए । फेरि

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्काथरी शिष्यहरूको भनाइ यस प्रकार छः– जसरी अनुभवको बलले बाह्य पदार्थ घट-पटादि स्वीकार गरिन्छ, त्यसै गरी प्रत्यक्षको बलले ती पदार्थहरूको प्रत्यक्षत्व पनि मान्नु-पर्छ । यसरी यिनले बाहिरी र भित्री पदार्थ माने । केहीलाई पहिले सबै शून्य छ भनेर गुरूले उपदेश गर्नु भयो । त्यसपछि कसैलाई विज्ञान मात्र सत् छ भन्नुभयो । त्यसपछि कसैलाई दुवै बाहिरी र भित्री सत् छ भनेर रहेकालाई प्रत्यक्ष छ र अनुमेय छ भन्नुभयो । यो सबै गुरूले उपदेश गरेकाको विरुद्ध भाषा भयो भनेकाले ती वैभाषिक कहिए । यसै कारणले यिनीहरू बाहिरी सबै पदार्थ प्रत्यक्ष मान्दछन् र यिनलाई सर्वास्तित्ववादी भन्द-छन् । यद्यपि भगवान् बुद्धले एउटै कुराको बोध गराएको हो तथापि बुझ्ने मानिसको बुद्धिभेदले चार भेद हुन आयो ।

बौद्ध दार्शनिकहरू पनि पृथ्वी, अप्, तेज र वायुका परमाणुहरूलाई नै जगत्को मूल कारण मान्दछन् र तिनबाट अरू भौतिक रूपस्कन्ध, विज्ञानस्कन्ध, वेदनास्कन्ध, संज्ञास्कन्ध र संस्कारस्कन्धका नामले रहेका चित्त चैतात्मक पञ्च स्कन्धादिको उत्पत्ति मान्दछन् । यिनमा अलिकति पनि सुख र सत्यता नदेखेर सबै पदार्थ क्षणिक, दुःखमय, स्वलक्षण र शून्य भन्ने भावनाचतुष्टयलाई स्वीकार गर्दछन् । बौद्ध दार्शनिकहरूको मतमा दुःख, समुदय, मार्ग र निरोध यी चार तत्व मुख्य रूपले मानिएका छन् । भगवान् बुद्धदेवले यस संसारलाई "इदं प्रत्ययफलम्" भनेर समुदयबाट यसको उत्पत्ति मान्नु भएको छ । यसलाई प्रतीत्य समुत्पाद भनिन्छ । यो प्रतीत्य समुत्पाद दुइ कारणबाट हुन्छ– हेतूपनिबन्धबाट र प्रत्ययोपनिबन्धबाट । हेतूपनिबन्ध पनि बाह्य र आध्यात्मिकका भेदले फेरि दुइ प्रकारको छ । त्यसमा बाह्य प्रतीत्यसमुत्पादको हेतूपनिबन्ध यस प्रकार-को छः– बीजबाट अंकुर, अंकुरबाट पात, पातबाट काँध, काँधबाट डाँठ, डाँठबाट गुभो, गुभोबाट तुडो, तुडोबाट फूल, फूलबाट फल बन्दछ । बीज नभएमा अंकुर हुँदैन, फूल नभएमा फल हुँदैन, बीज भएमा अंकुर र फूल भएमा फल भने हुन्छ । त्यसमा म अंकुर बनाउँछु भन्ने ज्ञान बीजलाई हुँदैन । त्यस्तै अंकुरलाई पनि म बीजबाट बनेको हुँ भन्ने ज्ञान हुँदैन । यसै गरी सबै फूललाई म फल बनाउँदछु भन्ने ज्ञान हुँदैन, फललाई पनि म फूलबाट बनेको हुँ भन्ने ज्ञान हुँदैन । चैतन्य नभए पनि तथा अर्को कुनै चैतन्य अधि-ष्ठाता नभए पनि बीज र अंकुरहरूमा कार्यकारण भावको नियम देखिन्छ । प्रत्ययोप-निबन्ध भनेको प्रतीत्यसमुत्पाद हो, अर्थात् प्रत्यय भनेको हेतुहरूको समवाय हो । प्रत्येक हेतुसंग सम्बन्ध हुनुको नाम समवाय हो । जस्तै ६ धातुको समवायबाट बीज कारण भएको अंकुर उत्पन्न हुन्छ । तिनीहरूमा पृथ्वी धातुले बीजको संग्रहको काम गर्दछ । जसबाट अंकुर सारो हुन्छ । अप् धातुले बीजको स्नेहन गर्दछ, तेज धातुले बीजको परिपाक गराउँछ,

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वायु धातुले बीजलाई खोस्टावाट छुट्याइदिन्छ । जसले अंकुर वीजवाट निस्कन्छ, आकाश धातुले बीजलाई आवरणरहित गराइदिन्छ र ऋतुहरूले पनि बीजको परिणाम गराउँछन् । यसरी यी सबै धातुहरूको समवाय भएमा नै बीज उम्रन्छ र अंकुर बन्दछ अन्यथा बन्दैन । म बीजको संग्रह गर्दछु भन्ने ज्ञान पृथ्वी धातुलाई हुँदैन । अंकुरलाई पनि मलाई यिनीहरूले उमारेका हुन् भन्ने ज्ञान हुँदैन ।

आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पाद पनि हेतूपनिबन्ध र प्रत्ययोपनिबन्ध यी दुवै कारणवाट नै हुन्छ । त्यसमध्ये हेतूपनिबन्ध अविद्या, संस्कार, जाति, जरा, मरण हुन् । अविद्या नभएको भए संस्कार बन्ने थिएन । जन्म नभएको भए जरा र मरण पनि हुने थिएन । अविद्यालाई म संस्कारलाई बनाउँछु भन्ने ज्ञान हुँदैन, संस्कारलाई पनि हामी अविद्याद्वारा बनेका हौं भन्ने ज्ञान हुँदैन । जन्मलाई पनि म जरा र मरण गराउँछु भन्ने ज्ञान हुँदैन । जरा र मरणलाई पनि हामी जन्मद्वारा भएका हौं भन्ने ज्ञान हुँदैन । स्वयं अचेतन र अर्को कुनै चेतन अधिष्ठान नभएको अविद्या आदिबाट पनि संस्कारादिको उत्पत्ति हुन्छ । त्यस्तै स्वयं अचेतन र अर्को कुनै चेतन अधिष्ठान नभएको बीजवाट अंकुरको उत्पत्ति देखिन्छ । यसरी यी सबै समवायवाट मात्र उत्पन्न हुन्छन् । अर्को कुनै चेतन अधिष्ठान भेटिंदैन । यो आध्यात्मिक प्रतीत्यसमुत्पादको हेतूपनिबन्ध हो । प्रत्ययोपनिवन्ध यस प्रकार छः– पृथ्वी, अप्, तेज, वायु, आकाश, विज्ञान धातुहरूको समवायवाट शरीरको उत्पत्ति हुन्छ । तिनमा पृथ्वीले शरीरलाई सारो गराउँछ, अप्धातुले शरीरलाई स्नेहन गर्छ । तेज धातुले शरीरले खाए-पिएको कुरालाई परिपाक गराउँछ । वायु धातुले श्वास–प्रश्वासको काम गर्दछ । आकाश धातुले शरीरको भित्र अवकाशको काम गर्दछ । पञ्च विज्ञान कार्यले युक्त भएको, नाम रूपलाई उत्पन्न गराउने यो जुन मनोविज्ञान छ, त्यसैलाई विज्ञान धातु भनिन्छ । जब आध्यात्मिक पृथ्वी आदि धातुहरू एकत्रित हुन्छन् त्यस वेला सबैको समवायवाट शरीरको उत्पत्ति हुन्छ । हामी शरीरलाई सारो पार्दछौं भन्ने ज्ञान पृथ्वी आदि धातुलाई हुँदैन । शरीरलाई पनि म यिनवाट बनेको हुँ भन्ने ज्ञान हुँदैन । अर्को कुनै चेतन अधिष्ठान नभएको अचेतन पृथ्वी आदि धातुवाट अंकुर झैं शरीरको उत्पत्ति हुन्छ । यही नै प्रतीत्यसमुत्पाद हो र यसको सबैले प्रत्यक्ष अनुभव गरिराखेको छ । यसको अन्यथा भाव हुन सक्तैन । यिनै ६ धातुले बनेको शरीरमा अनेक संज्ञा दिइन्छ । जस्तै पिण्ड संज्ञा, नित्य संज्ञा, सुख संज्ञा, सत्य संज्ञा, पुद्गल संज्ञा, मनुष्य संज्ञा, मातृदुहितृ संज्ञा, अहंकार–ममकार संज्ञा आदि । संसारको मूल कारण अविद्या हो । यही अविद्याले गर्दा संस्कारवश राग, द्वेष, मोह आदि विषयमा दगुर्छन् । क्षणिक वस्तुमा स्थिरत्व वुद्धि नै अविद्या हो । यही अविद्या नै संस्कार, विज्ञान, नामरूप, षडायतन (विज्ञान, पृथ्वी, अप्, तेज, वायु,

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रूप) स्पर्श, वेदना, तृष्णा, उपादान, भव, जाति, जरा, मरण, शोक, परिवेदना, दुःख दौर्मनस्यादिको मूल कारण हो । जन्म जन्मान्तरको रागादि वासना सहितको अविद्याको नाश नै निर्वाण (मुक्ति) हो भन्ने बौद्ध दार्शनिकहरूको सिद्धान्त छ ।

त्रि–शिक्षा

बौद्धहरू साधनालाई त्रि-शिक्षा भन्छन् । शील शिक्षा (अधिशील), समाधि शिक्षा (अधिचित्त), प्रज्ञा (अधिप्रज्ञा)– यी तीनैओटा विशुद्धिका मार्ग हुन् । शीलले दुश्चरित्र, समाधिले तृष्णा र क्लेश तथा प्रज्ञाले दृष्टिसंक्लेशलाई निवारण गर्दछ ।

बौद्ध धर्ममा कर्तव्य आचारलाई लिएर पञ्चशील र दश शीलको उपदेश गरिएको छ । (१) प्राणातिपात विरति, (२) अदत्तादान विरति, (३) अब्रह्मचर्य विरति, (४) मृषावाद विरति, (५) सुरामद्य मैरेय विरति, (६) अकाल भोजन विरति, (७) नृत्य गीतवादित्र विरति, (८) माल्य गन्ध विलेपन विरति, (९) उ्भासन शयन विरति, (१०) जातरूप–रजत प्रतिग्रह विरति ।

चार आर्य सत्य

भगवान् बुद्धले आफूले पाएको ज्ञान लोक कल्याणका लागि प्रचार गर्नुभयो । पहिले भगवान् बुद्धका उपदेशहरू मौखिक हुन्थे, पछि बुद्धका निकटतम शिष्यहरूले संग्रह गरे, यस ग्रन्थलाई त्रिपिटक भन्दछन् । भगवान् बुद्धका शिक्षाहरूको सारांश उनका चार आर्य सत्यहरूमा निहित छ । यिनै आर्य सत्यहरूको उपदेश बुद्धले जन साधारणलाई दिनुभयो । चार आर्य सत्यहरू यस प्रकार छन्:–

(१) दुःख (सांसारिक जीवन दुःखले परिपूर्ण छ) ।
(२) दुःख समुदय (दुःखका कारणहरू छन्) ।
(३) दुःख निरोध (दुःखहरूको नाश संभव छ) ।
(४) दुःख निरोध मार्ग (दुःखहरूलाई नाश गर्ने उपायहरू छन्) ।

(१) दुःख–जीवनमा रोग, जरा, मरणका दुःख अनिवार्य छन् । यसको कारण छ आसक्ति । आसक्तिबाट जन्म, जरा, मरण, नैराश्य आदि जस्ता दुःखहरू उत्पन्न हुन्छन् । हामीले कुनै पनि वस्तुलाई सुखमय ठान्नु हाम्रो अदूरदर्शिता हुन जान्छ । सुख भनेर ठानिएको वस्तु क्षणिक हुन्छ र त्यो नाश हुनासाथ हामीलाई दुःख हुन्छ । अनि हामीले कहीं सुखको आभाससम्म पायौं भने यो चाँडै खतम हुन्छ कि ? भन्ने आशंका र यो खतम नभइदिए हुन्थ्यो कि भन्ने चिन्ताले घेरिरहन्छ । यसैले हामीले सुख भनेर ठानेको

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वस्तु पनि आशंका, चिन्ता आदि लिएर दु:खकै कारण भएर रहेको हुन्छ ।

(२) दु:खसमुदय–भगवान् बुद्धले दु:खका कारणहरूलाई प्रतीत्यसमुत्पाद अनुसार वर्णन गरेको छ । प्रतीत्य समुत्पादको अनुसार संसारका सबै विषयका वस्तुहरूको एक एक कारण अवश्य छन् । यसैले जब कुनै कारण हुँदैन अनि आफै दु:खको उत्पत्ति हुँदैन । सांसारिक दु:खहरू (जरामरण)–का कारणहरूको शृंखलामा बाह्र ओटा कारणहरूलाई बुद्धले प्रस्तुत गर्नुभएको छ । यसैलाई द्वादश निदान र भाव चक्र पनि भन्दछन् । द्वादशनिदान वा भावचक्र यस प्रकार छन् : (क) दु:ख सांसारिक प्राणी सबैमा हुन्छ । यसको कारण (ख) जन्म ग्रहण गर्नु (जाति) हो । जन्म ग्रहण गर्नुपर्ने कारण (ग) हुने प्रवृत्ति (भव) हो । हुने प्रवृत्तिको कारण (घ) सांसारिक विषयमा अल्झिरहने अभिलाषा (उपादान) हो । उपादानको कारण (ङ) शब्द, स्पर्श आदि विषयभोग गर्न खोज्ने वासनाहरू (तृष्णाहरू) हुन् । तृष्णाहरूको कारण (च) हामीले पहिले गरेका विषय भोगहरू हुन् । अर्थात् हामीहरूले इन्द्रियहरूद्वारा भोगेका सुखानुभूति (वेदनाहरू) हुन् । वेदनाको कारण (छ) स्पर्श हो, किनभने कुनै पनि चीज हामी स्पर्शविना भोग गर्न सक्तैनौं । स्पर्शको कारण (ज) षड्आयतन हो । स्पर्शको निमित्त मन तथा पाँच इन्द्रिय नभई नहुने कुरा हुन् । पाँच इन्द्रिय र मनको समूहलाई षड्आयतन भन्दछन् । षड्आयतनको कारण (झ) गर्भमा रहेको भ्रूणको शरीर र मन (नामरूप) हो किनभने यसैको विकासबाट नै षड्आयतन बन्दछ । नामरूपको वृद्धि (ञ) विज्ञान (चैतन्य) द्वारा नै हुने भएकोले नामरूपको कारण विज्ञान हो। विज्ञानको कारण (ट) संस्कार हो, किनभने गर्भावस्थामा विज्ञानको संभावना पूर्वजन्मको केही संस्कार बाँकी रहेपछि मात्र संभव हुन्छ । पूर्वजन्मको अन्तिम अवस्थामा मानिसले आफूले पहिलेदेखि गरेको सबै कर्महरूको प्रभाव परेको हुन्छ । यसैले ती कर्महरूका अनुसार जुन संस्कार बन्दछ त्यसैद्वारा मात्र विज्ञान संभव हुन्छ । संस्कारको कारण (ठ) अविद्या हो । क्षणिक, दु:खद, हेय, असार वस्तुहरूलाई पनि स्थायी सुखमय, प्रिय, अर्थपूर्ण ठान्नु नै अविद्या हो । यही नै जन्मको मूल कारण हो । सम्पूर्ण द्वादश निदानमा हामी अविद्या र संस्कारभूत जीवनमा विज्ञान, नामरूप, षडायतन, स्पर्श वेदना, तृष्णा र उपदानलाई वर्तमान जीवनमा र भव, जाति, जरा, मरणलाई भविष्य जीवनमा पनि भोग्दछौं ।

(३) दु:ख निरोध–दु:खका कारणहरूलाई अन्त गरियो भने दु:खको पनि अवश्य अन्त हुन्छ । दु:खको अन्तलाई नै निर्वाण भन्दछन् । रागद्वेष रहित भएर शुद्ध आचरणका साथ निरन्तर आर्यसत्यहरूको विचार गर्दै समाधिद्वारा प्रज्ञा प्राप्त भएपछि मानिसको

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मनले राग, द्वेष, लोभ, मोहबाट मुक्ति पाउँछ । यसै मुक्तिलाई बौद्धहरू निर्वाण र निर्वाण प्राप्त गरेको व्यक्तिलाई अर्हत् भन्दछन् । यसैले निर्वाण जीवनकालमै प्राप्त गर्न सकिने कुरा हो । निर्वाणको निमित्त आर्यसत्यहरूको गहन चिन्तन आवश्यक छ । वाह्यवस्तुहरूबाट तथा आन्तरिक भावहरूबाट मनलाई हटाउनु पर्दछ ।

(४) दुःख निरोधमार्ग–दुःख नाश गर्ना निमित्त आठ आचरण वताइएका छन्, यिनैलाई अष्टाङ्ग मार्ग भन्दछन् । यस मार्गमा के गृहस्थी, के भिक्षु (संन्यासी) सबै लाग्न सक्तछन् । यसका निम्नलिखित आठ अंग छन्–

सम्यग्दृष्टि, सम्यग्संकल्प, सम्यग्व्यायाम, सम्यग्स्मृति, सम्यग् वाक्, सम्यग् कर्मान्त, सम्यग् आजीव र सम्यग् समाधि ।

पंचशील र त्रि–रत्न

मोक्ष प्राप्त गर्न अत्यन्त कठिन छ । गृहस्थको जीवनमा आज अनेक विघ्नहरू आइलाग्दछन् । तिनका निमित्त विशेष साधनाहरू सहज छैनन् । तिनका निमित्त शील–सम्बन्धी सदाचारको उपदेश गरिएको छ । उपासक बन्नका निमित्त त्रि–शरणमा जाने विधि वताइएको छ । जो उपासक हुन चाहन्छन् उनले बुद्ध, धर्म र संघको शरणमा जानुपर्दछ । बुद्धं शरणं गच्छामि, धर्मं शरणं गच्छामि, संघं शरणं गच्छामि । यही नै त्रिरत्न हो । बुद्धको शरणमा जानुको अर्थ बुद्धले वताउनु भएको धर्मको शरण पर्नु हो ।

उपासकहरूका निमित्त वताइएका पञ्चशील यस प्रकार छन् :
१. प्राणातिपात विरति, २. अदत्तादान विरति, ३. काम मित्थ्याचार विरति, ४. मृषावाद विरति, ५. सुरा मैरेय प्रमादस्थान विरति ।

शून्यवाद

भगवान् बुद्धका चार महावाक्यहरूमा चौथो वाक्य हो "शून्यम् शून्यम्" शिष्यहरूले आफ्नो-आफ्नो बुद्धिको अनुरूप भिन्नाभिन्नै अर्थ बुझेता पनि सबैको शून्यवादमै समन्वय भएको कुरा मानिएको छ । "भिन्नापि देशनाऽभिन्ना शून्यताद्वय लक्षणा" ।

बौद्ध दार्शनिकहरूमा नागार्जुन र चन्द्रकीर्ति शून्यवादी आचार्य परम्पराका हुन् । यिनीहरूले शून्यवादको सिद्धान्तलाई विशेषरूपले व्याख्या गरेको कुरो बौद्ध दार्शनिक जगत्मा प्रसिद्ध छ । शून्यवाद–सम्बन्धी केही युक्ति यस प्रकार छन् : निरोध क्षणभंगता हो किन्तु तत्वमा क्षण भंगता छैन, यसकारण त्यो 'अनिरोध'* छ । उत्पाद आतमभावको

*. अनिरोध मनुत्पाद मनुच्छेद मशाश्वतम्
अनेकार्थ मनानार्थ मनागम मनिर्गमम्
यः प्रतीत्य समुत्पादं प्रपञ्चोपशमं शिवम्
देशयामास संबुद्धस्तं वन्दे वदतां वरम् ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उन्मज्जन हो, तत्वमा आत्मभावोन्मेष छैन, अतः त्यो 'अनुत्पाद' छ। उच्छेद सन्तान प्रवन्धको विच्छेद हो परन्तु तत्वमा विच्छेद छैन, यसकारण त्यो 'अनुच्छेद' हो। सार्वकालिक स्थाण्णुता शाश्वतिकता हो परन्तु तत्वमा त्यो छैन अतः त्यो 'अशाश्वत' हो। तत्वमा न भिन्नार्थता छ, न अभिन्नार्थता, यसकारण त्यो 'अनेकार्थ' र 'अनानार्थ' छ। तत्वमा आगम र निर्गम छैन अतः त्यो 'अनागम' र 'अतिर्गम' रूप छ।

अन्यवादी पदार्थको उत्पत्ति स्वतः परतः अथवा उभयतः स्वीकार गर्दछन्। परन्तु शून्यवादी नागार्जुन र चन्द्रकीर्ति पदार्थको उत्पत्ति कुनै तरह पनि मान्दैनन्। उनीहरूको मतमा कुनै पनि दैशिक अथवा कालिक आधारमा कुनै पनि आधेय दस्तु कुनै पनि सम्वन्धले न स्वतः उत्पन्न हुन्छ, न परतः न उभयतः। वस्तुको स्वतः उत्पाद मान्ने हो भने उत्पन्नकै वस्तुको फेरि उत्पत्ति मान्नुपर्नेछ। स्वतः उत्पादपक्षको खण्डनले परतः उत्पाद-को सिद्धान्त पनि सिद्ध हुँदैन। पदार्थ स्वतः नै उत्पन्न हुँदैनन्, किनभने विद्यमान वस्तुकै उत्पत्ति मान्नमा कुनै प्रयोजन सिद्ध हुँदैन। कसैलाई पनि स्वतः विद्यमान घटादिपदार्थको उत्पत्तिको अपेक्षा हुँदैन। यसैप्रकार स्वतः विद्यमान समस्त भावहरूको पुनः उत्पाद मान्नु व्यर्थ छ। यसरी यहाँ विद्यमानत्व हेतुको वलले स्वतः उत्पादको निषेध सिद्ध गरिएको छ।

भावहरूको परतः पनि उत्पत्ति हुँदैन किनभने पर वस्तुकै अभाव छ। पदार्थहरूको स्वभाव, प्रत्यय आदिमा (जुन पर छ) छैन। अन्यको अपेक्षाले यदि अन्यको उत्पत्ति मान्ने हो भने घटवाट पनि पट र पटवाट पनि घटको उत्पत्ति हुने भयो। कार्यका प्रति कार्यको व्यतिरिक्त अरू सवै वस्तुहरूमा परत्व भएकाले सवैबाट सबैको उत्पत्ति हुने भयो।

भावहरूको अहेतुतः पनि उत्पाद हुन सक्तैन। अहेतुक उत्पाद मान्ने हो भने सर्वदर्शनसम्मत कार्यकारणभाव सिद्धान्तको विरोध हुन्छ। अहेतुक गगनकमलको वर्ण र गन्ध जस्तै हेतु शून्य जगत् कसैले पनि देख्न सक्ने छैनन्। यसरी कुनै तरह पनि भित्री र वाहिरी पदार्थको सिद्धि हुन सक्तैन भन्ने शून्यवादीहरूको भनाइ छ।

निर्वाण

भगवान् वुद्धको जीवनकालमा भिक्षुहरूको गृहस्थहरूसंग घनिष्ठ सम्वन्ध थियो। त्यस वेला भगवान् वुद्धको शिक्षा अत्यन्त सरल भाषामा हुन्थ्यो। त्यति वेला निर्वाणको अर्थ अभाव वा अकिञ्चन भन्ने केही थिएन। स्वयं वुद्धले अज्ञात सूत्रमा भन्नुभएको छ– "निर्वाण अवस्थालाई व्यक्त गर्ने कुनै शब्द छैन। त्यो अनिर्वचनीय, अवाच्य, अवक्तव्य छ। जसले निर्वाणलाई प्राप्त गरेको छ उससंग निर्वाणलाई वताउने शब्द (प्रमाण) छैन। त्यो

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

समस्त दुःख धर्महरूको निरोध र सबै संस्कारहरूको उपराम हो ।"

बुद्धको शिक्षाको मुख्य सार निर्वाण हो । सबै बौद्ध दर्शनको लक्ष्य निर्वाण हो । निर्वाणको स्वरूपका सम्बन्धमा अवश्य पनि पछि मतभेद हुन गएको छ तर पनि निर्वाण सबैका निमित्त इष्ट छ । निर्वाणले सांसारिक दुःखको अत्यन्त निरोध गर्दछ अतः यो उपादेय छ भनेर सबै बौद्ध दार्शनिकहरूले मुक्तकण्ठले स्वीकार गरेका छन् ।

आत्मप्रतिषेध, ईश्वर प्रतिषेध, सहेतुक र क्षणिक सत्ताको सिद्धान्त बौद्ध दर्शन जगत्मा सर्व प्रसिद्ध छ । यसै परम्परामा निर्वाणको चर्चा पनि आउँछ र निर्वाण निरोध मात्र अर्थात् अभाव मात्र हो भन्ने बौद्ध तार्किकहरूको भनाइ छ ।

निर्वाण हेतुफल परम्पराको उच्छेद हो भनेर सौत्रान्तिकहरू निर्वाणलाई अभाव मान्दछन् । उनीहरू भन्दछन्, निर्वाण अग्निको निर्वाण जस्तै चित्तको विमुक्ति हो । वैभाषिकहरूको मतको अनुसार निर्वाण अजात, अपरिणामी, क्लेश दुःख र भवको निरोध गर्ने हेतु हो ।

पाली अभिधम्ममा चित्त र रूप यी दुवैलाई नैरात्मको संज्ञा दिइएको छ । आत्माको सर्वथा प्रतिषेध गरिएको छ । निर्वाणको लक्षण दुःखको नाश र विराग तथा रागक्षय भनेर वताइएको छ । यस विचार अनुसार निर्वाणलाई ऐहिक सुख मान्न सकिन्छ किन्तु परम लक्ष्य मान्न सकिन्न ।

हीनयानीहरू दुइ प्रकारका निर्वाण मान्दछन्—ती हुन् सोपाधिशेष निर्वाण र निरुपाधिशेष निर्वाण । पहिलो जीवन्मुक्तिको अवस्था हो र दोस्रो मृत्युपछिको 'अर्हत्' को अवसान । महायानमा निर्वाणको एउटा अर्को बढी अवस्था मानिएको छ त्यो हो अप्रतिष्ठित निर्वाण । वोधीसत्व महाकरूणाले प्रेरित हुनुहुन्छ अतः जीवहरूको अर्थचर्या र निःश्रेयसका निमित्त शून्यमा विलीन नभएर सतत प्रयत्नशील रहनुहुन्छ, यसै निम्ति तेस्रो अप्रतिष्ठित निर्वाणको परिकल्पना गरिएको छ ।

निर्वाणको विभिन्न ठाउँमा विभिन्न चर्चा भए पनि सर्वसम्मत एउटै अर्थलाई लिएर कुनै व्याख्या गरिएको पाइँदैन ।

★

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जैन दर्शन

जैन मतका आदि प्रवर्तक ऋषभदेव र त्यसपछिको महावीर हुनुहुन्छ । जैन मतानुयायीहरू प्रत्यक्ष र अनुमान प्रमाण मान्दछन् । यिनका मतमा जीव, अजीव, आस्रव, संवर, वन्ध, निर्जर र मोक्ष यी सात पदार्थ मुख्य छन् । जैनहरूका मतमा घटपटादि सबै पदार्थ छन् भनेर निश्चय गर्न र छैनन् भनेर तोक्न नसकिने हुनाले भावात्मक र अभावात्मक दुवै छन् । सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यग्चरित्रद्वारा मोक्षको सिद्धि हुन्छ भन्ने यिनीहरूको विश्वास छ । देहरूप आवरण हटेमा जीवको निरन्तर ऊर्ध्व गमन हुन्छ । यिनका मतमा आत्मा संकोच र विकासशील छ । भुसुनाका शरीरमा रहेको आत्मा भुसुना जत्रै र हात्तीको शरीरमा रहेको आत्मा हात्ती जत्रै मानिन्छ । पाप, पुण्यको तारतम्यले एउटा शरीरको आत्माले अर्को शरीरमा प्रवेश गर्दा शरीरै अनुसारको बन्दछ । जैनीहरू सदसत् कार्यवादलाई मान्दछन् । उनीहरू सर्वत्र निरवच्छिन्न अप्रतिहत सत्व र असत्वलाई मान्दछन् । यदि घटादि कार्य पदार्थ सत् रूप नै भएको भए त्यसको उत्पत्तिको निम्तिको व्यापार निरर्थक हुन्थ्यो । यदि असत् भएको भए त्यो कारण व्यापारद्वारा पनि सत् गराउन सकिने थिएन । अतएव कारण व्यापारको सार्थकताका निम्ति एउटै घटलाई कथंचित् असत् मान्नुपर्छ । एकान्त सत्य भएमा वस्तुको वैरूप्य-कार्य रूपताको अभाव हुनेछ तथा एकान्त असत्य भएमा निःस्वभावता हुनेछ । अतएव स्वरूपले सत्व र पररूपले असत्व भएकाले यिनीहरूको मतमा सबै वस्तु सदसदात्मक मानिन्छन् । स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल र स्वभाव भेदले विभक्त घट स्वद्रव्यादि रूपले रहेको छ र त्यही पर द्रव्यादि रूपले रहेको छैन । अतः स्वकीय द्रव्यादि रूपले रहेको हुनाले र परकीय द्रव्यादि रूपले नरहेको हुनाले सबै पदार्थ भावाभावात्मक अनैकान्तिक छन् ।

जैनहरूले मानेका सात पदार्थहरूमा जीव र अजीव यी दुइ पदार्थ नै मुख्य हुन् । त्यसैलाई अरू पाँच प्रकारले विस्तृत गरिएको छ । आस्रव, संवर र निर्जर यी तीन पदार्थ प्रवृत्तिमूलक छन् । प्रवृत्ति दुइ प्रकारको मानिएको छ । सम्यग्प्रवृत्ति र मिथ्या प्रवृत्ति । मिथ्या रूपले प्रवृत्ति हुनु आस्रव कहिन्छ । संवर र निर्जर यथार्थ रूपले प्रवृत्ति

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हुनु हो । विषयहरूमा पुरुषलाई जो प्रवृत्त गराउँछ त्यो प्रवृत्त गराउनेलाई आस्रव भन्दछन् । इन्द्रियद्वारा पुरुषसम्बन्धी ज्योति प्रकाश विषयहरूलाई स्पर्श गर्दै रूपादि ज्ञानको रूपमा परिणत हुन्छ । कोही व्यक्ति कर्मलाई नै आस्रव भन्दछन् । किनभने कर्मनै कर्ताको पछिलागेर लखेट्तछ, त्यसैले कर्म आस्रव हो । आस्रव अनर्थको कारण भएकाले आस्रवको प्रवृत्ति मिथ्या प्रवृत्ति हो । संवर र निर्जर ययार्थ रूपले प्रवृत्त गराउँछन् । जो समदमादि रूपले प्रवृत्त गराउँछन् त्यो संवर हो । किनभने आस्रवको स्रोतको मार्गलाई यसले ढाकिदिन्छ । त्यसैले त यसलाई संवर भनेको हो । आस्रव कर्म स्रोतको द्वार हो भने संवर कर्मद्वारको आग्लो हो । अतः आस्रव सांसारिक जन्म दुःखादिको कारण छ र संवर मोक्षको कारण छ । निर्जर त्यो हो जसले अनादि कालदेखि चलिरहेको वासनाद्वारा उत्पन्न हुने रोष, अरोष, पुण्य, अपुण्य आदि समस्त कुरालाई नाश गर्नमा कारण छ । जसका निम्ति तप्तशिला आदिमा आरोहण गरिन्छ । यस तप्तशिलारोहण क्रियाद्वारा सम्पूर्ण पुण्यपाप र सुखदुःखको भोगबाट क्षीण गराइन्छ, त्यसै हुनाले यसलाई निर्जर भनिन्छ । जीव तीन प्रकारका छन्– बद्ध, मुक्त र नित्य । पुद्गलास्तिकाय ६ प्रकारका छन् । पृथ्वी आदि चार भूत स्थावर र जङ्गम । धर्मास्तिकाय र अधर्मास्तिकाय । धर्मास्तिकाय प्रवृत्तिद्वारा अनुमेय छ भने अधर्मास्तिकाय स्थितिबाट अनुमेय छ । आकाशास्तिकाय पनि दुइ प्रकारका छन् । लोकाकाश र अलोकाकाश । माथि रहेका लोकहरूको बीच बीचमा रहेको लोकाकाश र त्यसका पनि माथि मोक्षस्थानमा रहेको आकाश आलोकाकाश । बन्ध आठ प्रकारका कर्म हुन् । त्यस मध्ये घाती कर्म चार प्रकारका छन्ः–जस्तै–ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय, अन्तराय । अघाती कर्म पनि चार प्रकारकै छन् जस्तै– वेदनीय, नामिक, गोत्रिक, आयुष्क । तिनीहरूमा घाती कर्म यस प्रकारका छन्– सम्यग्ज्ञान मोक्ष साधन होइन, ज्ञानबाट कुनै वस्तुको सिद्धि हुने कुरा पनि होइन भन्ने जुन उल्टो विचार छ त्यसलाई ज्ञानावरणीय कर्म भनिन्छ । आर्हत् दर्शनको अभ्यासले मोक्ष हुँदैन भन्ने जुन ज्ञान छ त्यो दर्शनावरणीय कर्म हो । धेरै तीर्थंकरहरूले देखाएको मोक्ष मार्गमा पनि विशेष चाख नलिनु मोहनीय कर्म भनिन्छ । मोक्ष मार्गमा लागेका मानिसहरूको अभ्यास कार्यमा विघ्न गराउने खालको विचार अन्तराय हो । यी सबैले कल्याणकारक कुराहरूबाट हानि गराउने हुनाले यिनलाई घाती कर्म भनिएको हो । अघाती कर्म यस प्रकारका छन्– यो कुरो मैले जान्नुपर्छ भन्ने यस प्रकारको अभिमान वेदनीय कर्म हो । वेदनीय कर्म शुक्ल पुद्गलको परिणामको कारण छ । त्यो बन्धन भएपनि कल्याण मार्गको अवरोधक छैन । तत्वज्ञानको बाधक पनि होइन । शुक्ल पुद्गल आरंभक वेदनीय कर्म नामिक कर्म पनि हो । मेरो यो

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाम हो भन्ने अभिमान नामिक हो। त्यसले शुक्ल पुद्गलको आदि अवस्था कलल बुद्बुदलाई आरंभ गर्दछ। यस आचार्यको शिष्य परम्परामा रहेको छु भन्ने अभिमान गोत्रिक कर्म हो। शुक्र-शोणित मिश्रित यस शरीरको स्थितिका निमित्त गरिने कर्म आयुष्क हो। यी कर्महरू शुक्ल पुद्गलका आश्रय भएकाले अघाती कर्म कहिन्छन्। आठै कर्मले पुरुषलाई बाँध्ने हुनाले बन्ध मानिएको हो। सम्पूर्ण क्लेश र त्यसका वासनाहरू समेत हटिसकेको, कुनै प्रकारको आवरण नभएको, ज्ञान प्राप्त गरेको, सुख रूपले रहेको आत्माको लगातार ऊर्ध्वं गमन हुनु मोक्ष हो।

स्याद्वाद

जैन दर्शनमा स्याद्वादको महत्वपूर्ण स्थान रहेको छ। यसबाट नै त्रिभंगी र सप्तभंगी नयको सृजना हुन्छ। जैन दर्शनमा चिन्तन शैलीलाई अनेकान्त दृष्टिको नामले र प्रतिपादन शैलीलाई स्याद्वादको नामले व्यवहार गरिन्छ। जान्नु ज्ञानको काम हो र बोल्नु वाणीको काम। ज्ञानको शक्ति अपरिमित छ र वाणीको शक्ति परिमित। ज्ञेय अनन्त छ र ज्ञान पनि अनन्त छ, किन्तु वाणी अनन्त छैन। एकै क्षणमा अनन्त ज्ञानले अनन्त ज्ञेयलाई जान्न सके पनि वाणीद्वारा भन्न सकिदैन। एउटा तत्व (परमार्थ सत्य) अभिन्न अनन्त सत्यहरूको समष्टि हो। एउटा शब्दले एक क्षणमा एउटा सत्यलाई बताउन सक्तछ। यसै सिद्धान्तको अनुसार अभिलाप्य (वाच्य) र अनभिलाप्य (अवाच्य) का भेदले प्रत्येक वस्तुका दुइ रूप हुन्छन्। अनभिलाप्यको अनन्तौं चाहिं भाग अभिलाप्य हुन्छ र अभिलाप्यको अनन्तौं चाहिं भाग वाणीको विषय बन्दछ। प्रज्ञापनीय भावहरूको निरूपण वाणीद्वारा हुन सक्तछ, यस प्रकारको भाव श्रोताको ज्ञानको साधन बन्दछ। अनुभव एक किसिमको छ र भनाइ अर्को किसिमको छ अथवा सुनेको एक थोक छ अनुभव अर्कोथरी हुन्छ, यस्तो ठाउँमा एउटा समस्या खडा हुन्छ र यसलाई कसरी ठीक भन्ने प्रश्न उठ्दछ। यसैको उत्तर जैन आचार्यहरू "स्यात्" शब्दद्वारा दिन्छन्। "मनुष्य स्यात् छ"– यस वाक्यले सत्ता धर्मको अभिव्यक्ति गर्दछ। मनुष्य केवल अस्ति धर्मी मात्र छैन। नास्ति धर्मी पनि हो। यहाँ अभिव्यक्त सत्यांशलाई नै पूर्ण सत्य नमान भन्ने "स्यात्" शब्दले जाहेर गर्दछ।

अनन्त धर्मात्मक वस्तु नै सत्य हो। ज्ञान आफ्नो स्वरूपमा सत्य नै छ। प्रमेयको सम्बन्धले ज्ञान सत्य र असत्य बन्दछ। यथार्थग्राही ज्ञान सत्य र अयथार्थग्राही ज्ञान असत्य हुन्छ। जसरी प्रमेय सापेक्ष ज्ञान सत्य वा असत्य हुन्छ त्यसै गरी वचन पनि प्रमेय सापेक्ष भएकाले सत्य वा असत्य हुन्छ। शब्द न सत्य छ न असत्य। वक्ताले घटलाई घट भन्यो भने त्यो यथार्थ भएकाले सत्य हो। यदि पटलाई घट भन्यो भने अयथार्थ भएकाले असत्य

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

हो। "स्यात्" शब्द पूर्ण सत्यलाई प्रतिपादन गर्ने माध्यम हो। एउटा धर्मलाई मुख्य मानेर कुनै वस्तुलाई बताए तापनि त्यस वस्तुमा रहेका अरू अनन्त धर्मात्मकतालाई छेक्न सकिँदैन। यस स्थितिलाई राम्ररी सह्याल्न सक्ने "स्यात्" शब्द नै छ। यसले प्रतिपाद्य धर्मसंग बाँकी रहेका अरू अप्रतिपाद्य धर्महरूको एकता कायम राख्तछ। यसै निम्ति यो "स्यात्" शब्द प्रमाण वाक्य भनिन्छ। "स्यात्" शब्दको प्रशंसा, अस्तित्व, विवाद, विचारण, अनेकान्त, संशय, प्रश्न आदि अनेक अर्थ छन्। जैन दर्शनमा "स्यात्" शब्दको प्रयोग अनैकान्तको अर्थमा पनि गरिएको स्याद्वाद छ। अर्थात् अनैकान्तात्मक वाक्य।

स्याद्वादको मूल आधारको अपेक्षा। अपेक्षा त्यहाँ हुन्छ जहाँ वास्तविक एकता छ र बाहिर विरोध जस्तो देखिन्छ। विरोध त्यहाँ हुन्छ जहाँ निश्चय हुन्छ। दुवै संशयशील छन् भने यस अवस्थामा विरोध हुँदैन, स्याद्वादको उद्गमस्थल अनैकान्त वस्तु हो। अनैकान्त दृष्टिलाई वाक्यद्वारा व्यक्त गर्ने पद्धति स्याद्वाद हो। स्याद्वादले निमित्त भेदले अथवा अपेक्षा भेदले रहेको निश्चित विरोधी धर्मद्वयको विरोधलाई हटाउँछ। जुन वस्तु सत् छ, त्यही वस्तु असत् पनि छ। किन्तु जुन रूपले सत् छ त्यसै रूपले असत् छैन। स्वरूपको दृष्टिले सत् छ र पररूपको दृष्टिले असत्। यी दुइओटा दृष्टिभेदको आधारमा वस्तुतत्वको प्रतिपादन गर्ने वाक्य संशयरूप हुनै सक्तैन। स्याद्वादलाई अपेक्षावाद र कथंचिद्वाद पनि भन्दछन्।

एउटा जीव, द्रव्य दृष्टिले शान्त छ, क्षेत्र दृष्टिले शान्त छ, काल दृष्टिले अनन्त छ, भाव दृष्टिले अनन्त छ। यसमा द्रव्य दृष्टिको अपेक्षाले जीवनको स्वतन्त्र सत्ताको निर्देश गरिएको छ। जीव अनन्त छन् किन्तु आत्म स्वतन्त्र सत्ताको दृष्टिले जीव एक एक छन् र शान्त छन्। अनन्त गुणहरूको समुदयले एउटा गुणी बन्दछ गुणहरूभन्दा गुणी अभिन्न हुन्छ। यसकारण अनन्त गुण भएता पनि गुणी अनन्त हुँदैन एउटै हुन्छ, शान्त हुन्छ। जीवनको सर्वत्र अवाध गति छ तर पनि क्षेत्र दृष्टिले त्यो अनन्त छैन। सर्वत्र व्याप्त छैन। त्यसैले शान्त छ। जीव कालदृष्टिले अनन्त छ, त्यो सधैं थियो, छ र रहन्छ पनि। जीव शाश्वत हो। त्यो कहिले पनि थिएन, छैन र पछि हुन्न यस्तो होइन। जीव थियो, छ र पछि पनि रहन्छ। जीव विभिन्न योनिमा घुम्दछ, यस दृष्टिले अशाश्वत देखिन्छ तापनि विविध अवस्थाको परिवर्तन चक्रमा घुमेर पनि उसको जीवरूपता हराउँदैन। यस दृष्टिले जीव शाश्वत छ। चेतन गुणको दृष्टिले जीव पुद्गलभन्दा भिन्न छ भने अस्तित्व र प्रमेयत्व गुणको अपेक्षाले अभिन्न पनि छ। कुनै पनि पदार्थ अर्को पदार्थभन्दा सर्वथा भिन्न छ र सर्वथा अभिन्न छैन, किन्तु भिन्नाभिन्न छ। विशेष गुणको दृष्टिले भिन्न हुन्छ भने सामान्य

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गुणको दृष्टिले अभिन्न । जीवलाई जब पुद्‌गलको संज्ञा दिइन्छ तब त्यो पुद्‌गल बन्दछ । शरीर आत्माको पौद्‌गलिक सुखदु:खको अनुभव गर्ने साधन बन्दछ; यस निम्ति शरीर, आत्माभन्दा अभिन्न छ । आत्मा चेतन छ, काय अचेतन छ, आत्मा पुनर्भवी छ, काय एक भवी छ, यस निम्ति यी दुवै आत्मा र शरीर भिन्न छन् । स्थूल शरीरको अपेक्षाले आत्मा-रूपी छ र सूक्ष्म शरीरको अपेक्षाले अरूपी छ । शरीर आत्माभन्दा कथंचित् अभिन्न पनि छ । यस दृष्टिले जीवित शरीर चेतन छ, पृथग् पनि छ, यस दृष्टिले अचेतन अर्थात् मृत शरीर अचेतन नै हुन्छ । यो पृथ्वी स्यात् हो, स्यात् होइन र स्यात् अवक्तव्य छ । कुनै पनि वस्तु स्वदृष्टिले छ, परदृष्टिले छैन । यसकारण त्यो सत् असत् उभयरूप छ । एक कालमा धर्मको अपेक्षाले वस्तु वक्तव्य छ भने एक कालमा अनेक धर्मको अपेक्षाले वस्तु अवक्तव्य पनि छ । त्यसैले वस्तु उभय रूप छ । जुन रूपमा सत् छ, त्यस रूपमा सत् नै छ । जुन रूपमा असत् छ त्यस रूपमा असत् नै छ । वक्तव्य र अवक्तव्यको पनियही रूप हो ।

(१) वस्तु स्यात् नित्य छ, स्यात् अनित्य छ ।
(२) वस्तु स्यात् सामान्य छ, स्यात् विशेष छ ।
(३) वस्तु स्यात् सत् छ, स्यात् असत् छ ।
(४) वस्तु स्यात् वक्तव्य छ, स्यात् अवक्तव्य छ ।

सप्तभंगी नय

(१) घट यहाँ छ ? हुन सक्तछ । स्यादस्ति
(२) घट यहाँ छैन ? नहुन पनि सक्तछ । स्यान्नास्ति
(३) घट यहाँ छ र छैन पनि ? हुन सक्तछ र नहुन पनि सक्तछ ।
स्यादस्ति च नास्ति च
(४) के छ भन्न हुन्छ ? यो अवक्तव्य छ ।
स्याद्‌वक्तव्य: स्याद् अवक्तव्य
(५) के घट यहाँ छ भन्न हुन्छ ? घट यहाँ छ भन्न हुँदैन ।
स्याद् अस्ति अवक्तव्य
(६) के घट यहाँ छैन भन्न हुन्छ ? घट यहाँ छैन भन्न हुँदैन ।
स्यान्नास्ति अवक्तव्य
(७) के घट यहाँ छ पनि छैन पनि भन्न हुन्छ ? घट यहाँ छ पनि छैन पनि भन्न हुँदैन । स्याद् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्य

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संसारको हेतु

जीवको विभिन्न अवस्थाको नाम संसार हो। संसारको मूल कारण कर्म हो। कर्मको मूल राग द्वेष हो। जीवको असंयममय प्रवृत्ति रागमूलक अथवा द्वेषमूलक हुन्छ। जीवलाई सांसारिक बन्धनमा फसाउने यिनै दुइ हुन् अरू होइनन्। जीव पनि आफ्नै अज्ञान, आशा र आकांक्षाले कर्मजाललाई रच्तछ। कर्म व्यक्तिरूपले अनादि होइन किन्तु प्रवाहरूपले अनादि हो। कर्मको प्रवाह कहिलेदेखि चलेको हो त्यसको कुनै ज्ञान छैन। जहिलेदेखि जीव छ तहिलेदेखि नै कर्म छ। यी दुवै अनादि छन्। अनादिको आदि हुँदैन र त भन्न पनि सकिँदैन। प्रत्येक कर्मको निश्चित अवधि हुन्छ। परिपाककालपछि जीवसंग छुट्टिन्छ। यस कारणले नै कर्मसंग छुट्टिदा आत्मालाई कुनै बाधा पर्दैन। आत्मसंयमले नयाँ कर्म टाँस्सिन पाउँदैनन्। पहिलेदेखि टाँस्सिएका कर्महरू तपस्याद्वारा बिस्तारै विनष्ट हुन्छन्। नयाँ कर्म जन्मन सक्तैनन्। पुराना कर्म निर्मूल बन्दछन्। अनि त्यो अनादि प्रवाह रोकिन्छ आत्मा मुक्त हुन्छ।

सूक्ष्म शरीर– सूक्ष्म शरीर दुइ प्रकारका छन्, तैजस र कर्मण। तैजस शरीर तैजस परमाणुबाट बनेको विद्युत् शरीर हो। यसद्वारा नै स्थूल शरीरमा सक्रियता, पाचन, दीप्ति र तेज बन्दछ। कर्मण शरीर सुखदुःखका कारण भएका कर्म अणुहरूको समूहबाट बन्दछ। यही शरीर नै जन्म मरण परम्पराको मूल कारण छ। यसबाट नअलग्गिएसम्म जीवले आफ्नो वास्तविक स्वतन्त्रता पाउन सक्तैन। आनन्द धन बन्न सक्तैन।

मन–सबै अर्थ (विषय)–लाई जान्ने मन हो। यस विश्वमा दुइ प्रकारका पदार्थ मानिएका छन् एक मूर्त र अर्को अमूर्त। इन्द्रियहरूले केवल वर्तमान कालका मूर्त द्रव्य-हरूलाई जान्दछन्। मनले मूर्त र अमूर्त दुवैको त्रैकालिक अनेकरूपलाई जान्न सक्तछ। यसै कारणले मनलाई सर्वार्थग्राही भनिन्छ। चिन्तन गर्नु मनको काम हो। मन इन्द्रिय-हरूद्वारा गृहीत वस्तुहरूको विषयमा पनि विचार गर्दछ। मन इन्द्रियज्ञानको प्रवर्तक छ। मनले सबै ठाउँमा इन्द्रियहरूको सहायताको अपेक्षा राख्दैन। जब इन्द्रियहरूद्वारा ज्ञात रूप–रस आदिको विशेष पर्यालोचन गर्दछ त्यतिवेला मात्रै इन्द्रियहरूको अपेक्षा राख्तछ। इन्द्रियहरूको गति केवल पदार्थसम्म छ। मनको गति पदार्थ र इन्द्रियहरूसम्म छ। ईहा, धारणा, स्मृति, प्रत्यभिज्ञा, तर्क, अनुमान, आगम आदि मनकै विविध रूप हुन्। अर्थात्, यी सबै मनकै परिणाम हुन्। जैन दृष्टिको अनुसार संशय, प्रतिभा, स्वप्नज्ञान, वितर्क, सुख, दुःख, क्षमा, इच्छा आदि मनका लिङ्ग हुन्। मन सम्पूर्ण शरीरमा व्याप्तरूपले

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहेको छ । मनको चैतन्यसंग सर्वत्र व्याप्ति छ। मन शरीरको एक देशमा मात्रै रहँदैन। मनको कुनै नियत स्थान छैन । जहाँ जहाँ चैतन्यको अनुभूति हुन्छ त्यहाँ त्यहाँ मन पुग्दछ। जीव र मनको घनिष्ठ सम्वन्ध छ । जहाँ जीव रहन्छ त्यहाँ मन रहन्छ ।

ज्ञान–ज्ञान के हो ? जुन आत्मा हो त्यो जान्दछ। जो जान्दछ त्यो आत्मा हो तसर्थ जान्नु नै ज्ञान हो । आत्मा र अनात्मामा अत्यन्ताभाव छ। आत्मा कहिले पनि अनात्मा बन्दैन र अनात्मा पनि कहिले आत्मा बन्दैन । आत्मा पनि द्रव्य हो अनात्मा पनि द्रव्य हो। दुवै अनन्त गुणका अविच्छिन्न समुदय हुन् । सामान्य गुणले दुवै अभिन्न पनि छन् तर आत्मा विशेष गुणले भिन्न छ। त्यो विशेष गुण नै हो चैतन्य । त्यसैले जसमा चैतन्य छ त्यो आत्मा हो जसमा चैतन्य छैन त्यो अनात्मा हो।

प्रमेयत्व आदि सामान्य गुणको दृष्टिले आत्मा चित् स्वरूप छैन । त्यो चैतन्यको दृष्टिले नै चैतन्य रूप छ । अतएव आत्मा ज्ञानभन्दा भिन्न पनि होइन र अभिन्न पनि होइन किन्तु भिन्नाभिन्न हो । अर्थात् भिन्न पनि हो अभिन्न पनि हो। ज्ञान आत्मा नै हो यस निम्ति त्यो आत्माभन्दा अभिन्न हो। ज्ञान गुण हो र आत्मा गुणी । आत्मा जान्दछ र ज्ञान जान्ने साधन हो । कर्ता र करणको दृष्टिले पनि यी भिन्न हुन् । तात्पर्य के भने आत्मा ज्ञानमय छ र ज्ञान आत्माको स्वरूप हो ।

मोक्ष–दर्शन शास्त्रको विचार जहाँबाट प्रारम्भ हुन्छ र जहाँ गएर टुङ्गिन्छ(विश्राम लिन्छ)त्यसको पहिलो र पछि यिनै दुइ कुरा देखा पर्छन् ती हुन् वन्ध र मोक्ष । मोक्षलाई मान्ने जति पनि दर्शन छन् ती सबैको विचारको अन्तिम लक्ष्य यही हो । भगवान् महावीरले दुइ प्रकारको प्रज्ञा वताउनुभएको छ ज्ञ र प्रत्याख्यान । यसको अर्थ हो जान्नु र छाड्नु । पदार्थ मात्र सबै ज्ञेय हो । आत्माका साथ जुन विजातीय सम्बन्ध छ त्यो हेय हो। उपादेय र हेयको व्यतिरिक्त अरू केही छैन । आत्माको आफ्नो रूप सत्‌चित् र आनन्द धन छ । जबसम्म हेय छुट्दैन तबसम्म त्यो छोड्नु र लिनुको अल्छोमा जेलिएको हुन्छ । हेय छुट्ने बित्तिकै त्यो स्वरूपमा स्थित हुन्छ । अनि फेरि बाहिरबाट न केही लिन्छ न लिने कुनै इच्छा नै रहन्छ। शरीर छुट्तछ, शरीरका धर्म छुट्तछन्, शरीरका मुख्य चार धर्म छन् – आहार, श्वास–प्रच्छ्वास, वाणी र चिन्तन । जबसम्म यी रहन्छन् तबसम्म संसार रहन्छ । संसारी विचार र सम्पर्कको ताँती लाग्दछ ।

आध्यात्मिक अनुभव नै जैन दर्शनको ध्येय हो । आध्यात्मिक अनुभवको अर्थ स्वतन्त्र आत्माको एकत्वमा मिश्रित होइन किन्तु आफ्नो स्वतन्त्र व्यक्तित्वको अनुभव

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गर्नु हो । प्रत्येक आत्माको आफ्नै स्वतन्त्र सत्ता छ र प्रत्येक आत्मा अनन्तशक्ति सम्पन्न छ । आत्मा र परमात्मा यी सर्वथा भिन्न सत्तात्मक तत्व होइनन् । अशुद्ध अवस्थामा जुन आत्मा छ त्यही शुद्ध अवस्थामा परमात्मा बन्दछ । अशुद्ध दशामा आत्माका जुन ज्ञान र शक्ति आवृत भएर रहेका हुन्छन् शुद्ध दशामा ती पूर्ण विकसित हुन्छन् । आत्माको शुद्ध अवस्था नै मोक्ष अवस्था हो । मोक्ष जीवनको त्यो अवस्था हो जहाँ सब बन्धन निर्बन्ध बन्दछन् । सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक र धार्मिक आदि सबै बन्धनबाट मुक्ति, पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त हुन्छ; निर्वाण वा मोक्ष जीवनको त्यस अवस्थाको नाम हो जहाँ दैहिक, वाचिक र मानसिक सब दोष निःशेष हुन्छन् । जहाँ समग्र वासनाहरूको र क्लेशहरूको विनाश र पूर्ण शान्तिको लाभ हुन्छ; अपूर्णताबाट पूर्णतातिर लम्किएको कदम त्यहाँ गएर समाप्त हुन्छ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

न्याय दर्शन

न्याय दर्शनका प्रवर्तक महर्षि गौतम हुनुहुन्छ । गौतम विक्रमभन्दा पहिले चतुर्थ शतकतिर हुनुहुन्थ्यो । यस दर्शनमा प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान र शब्द यी चार प्रमाण तथा प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, छल, जाति, निग्रहस्थान यी सोह्र पदार्थ मानिएका छन् । प्रमा भनेको यथार्थ अनुभव र त्यसको असाधारण कारण प्रमाण हो । इन्द्रिय र पदार्थको संयोगबाट हुने ज्ञान प्रत्यक्ष हो । यो ज्ञान ६ प्रकारको छ – सुनी जान्नु, छामी जान्नु, देखी जान्नु, चाखी जान्नु, सुंघी जान्नु र गुनी जान्नु । यी छवै प्रकारको ज्ञानको करण पनि ६ ओटै छन् । जस्तैः– कान, छाला, आँखा, जिभ्रो, नाक तथा मन । कानले शब्दको ग्रहण गर्दछ । छालाले चिसोतातो, कमलोसारो र स्पर्शवान् द्रव्यहरूको ग्रहण गर्दछ । आँखाले रूप, रूपवान् द्रव्य, रूपवान् द्रव्यमा रहने संयोग, विभाग, परिमाण, संख्या, स्नेह, द्रवत्व आदि गुण र स्पन्द-नादि क्रियाको पनि ग्रहण गर्दछ । जिभ्राले रसको, नाकले गन्धको, मनले सुखदुःख, इच्छा, द्वेष प्रयत्नहरूको ग्रहण गर्दछ । जुन इन्द्रियले जुन पदार्थको ग्रहण गर्दछ त्यसै इन्द्रियले त्यस पदार्थमा रहेको जाति र त्यस पदार्थको अभावको पनि ग्रहण गर्दछ । ग्रहण गर्नु माने प्रत्यक्ष अनुभव गर्नु हो ।

अनुमानः– अनुमिति–ज्ञानको असाधारण कारण अनुमान हो । त्यो असाधारण कारण साध्य हेतुको साहचर्य रूपी ज्ञान हो । अनुमान तीन प्रकारको छः– अन्वयव्यतिरेकी, केवलान्वयी, केवलव्यतिरेकी । कुनै वस्तु रहँदा अर्को कुनै वस्तु पनि अवश्यै रहन्छ भन्ने नियम अन्वय हो । अर्को कुनै वस्तु नरहँदा अर्को कुनै वस्तु रहनै सक्तैन भन्ने नियम व्यतिरेक हो । अन्वयी अनुमान जस्तैः– धुवाँ भएकाले पर्वत अग्नियुक्त छ । यस अनुमान-मा अन्वय दृष्टान्त व्यतिरेक दृष्टान्त दुवै रहन सक्तछन् । जहाँ धुवाँ रहन्छ त्यहाँ आगो अवश्यै रहन्छ जस्तै भान्सा, यो भयो अन्वय दृष्टान्त । जहाँ आगो छैन त्यहाँ धुवाँ पनि अवश्यै छैन जस्तो पानीको दह, यो भयो व्यतिरेक दृष्टान्त । केवलान्वयी अनुमान–सबै कुरा वाच्य हो । प्रमाणद्वारा जानिने भएकाले, प्रमाणले नजानिने केही पनि छैन यसै

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उसले व्यतिरेक दृष्टान्त हुँदै नभएकाले यस प्रकारको अनुमान केवलान्वयी भनिन्छ। केवल व्यतिरेकी अनुमान–जस्तै–ज्ञानवान् भएकाले आत्मा अरू पदार्थभन्दा भिन्न हो। यस अनुमानमा आत्मा बाहेक सारा पदार्थ जड हुनाले ज्ञानशून्य छन्। उसैले यस्ता ठाउँमा अन्वय दृष्टान्त सर्वथा हुन नसकेकाले यसलाई व्यतिरेकी अनुमान भनेको हो।

उपमितिः– उपमिति ज्ञानको असाधारण कारण उपमान हो। त्यो उपमान सादृश्य ज्ञानरूप हो। सादृश्य भनेको त्यसभन्दा भिन्न भै त्यसमा रहेका धेरै कुराहरू अर्कोमा पनि हुनु हो। गौरीगाई गाई जस्तै हुन्छ भन्ने सुनेर वनमा गाईलाई देख्दा गोसादृश्यरूपी उपमान भएपछि गौरीगाईको उपमिति हुन्छ।

शब्दः– शब्दबाट हुने ज्ञानको असाधारण कारण शब्द प्रमाण हो। आप्त वाक्यलाई शब्द भनिन्छ। वाक्य भनेको एउटा पूरा अर्थ बुझाउने पदहरूको समूह हो। जसमा अर्थको बोध गराउने शक्ति रहेको हुन्छ त्यसलाई पद भन्दछन्। पद र अर्थको वाच्य वाचक–भाव सम्बन्धलाई शक्ति भन्दछन्। त्यो शक्तिग्रह व्याकरण, उपमान, कोष, आप्त वाक्य, व्यवहार, वाक्य शेष, विवृति, सिद्ध पदको सान्निध्यबाट हुन्छ। यी चारै प्रकारका प्रमाणमध्ये कुनै एउटा प्रमाणले जानिने अर्थात् अनुभव गर्न सकिने वस्तुलाई प्रमेय भन्दछन्।

प्रमेयहरूः– न्याय दर्शनमा प्रमेयहरूको बाह्र भागमा विभाग गरिएको छ। जस्तै–आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, शब्द, स्पर्शादि विषय (अर्थ), बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, सुख, दुःख, मोक्ष (अपवर्ग)। अनिश्चयात्मक ज्ञानको नाम संशय हो। जुन कुराको उद्देश्यले मानिसको प्रवृत्ति हुन्छ त्यसको नाउँ प्रयोजन हो। त्यो प्रयोजन दृष्ट र अदृष्ट दुइ प्रकारको छ। व्याप्तिको निश्चयात्मक ज्ञान गराउने ठाउँ दृष्टान्त हो। यो दृष्टान्त साधर्म्य र वैधर्म्यले दुइ प्रकारको छ। दुवै दृष्टान्तले अग्नि छ छैन भन्ने निश्चय नभएमा पक्षमा संदेह हुन आउँछ। प्रमाण सिद्ध भनी मानिएको कुरा सिद्धान्त हो। दुइ प्रकारको अनुमान मध्ये परार्थ अनुमानको एक देशलाई अवयव भन्दछन्। त्यो पाँच प्रकारको छ– प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनयन, निगमन। जस्तै–पर्वतमा आगो छ भन्ने कुराको अनुमान गर्दा पर्वत अग्नियुक्त छ, यो प्रतिज्ञा भयो। धुवाँ भएको हुनाले यो हेतु भयो, जस्तै "भान्साघर" यो उदाहरण भयो। त्यस्तै यो पनि छ यो उपनयन भयो, त्यसैले यो पनि उस्तै छ यो निगमन भयो। स्वार्थानुमानमा भने फल केही नभएकाले उपनयन र निगमनको केही काम छैन भन्दछन्।

तर्कः– व्याप्यको आरोप गरी व्यापकको आरोप गर्नु तर्क हो। यो तर्क, व्याघात, आत्माश्रय, इतरेतराश्रय, चक्रकाश्रय, अनवस्था, प्रतिवन्दी, कल्पना, गौरव, उत्सर्ग, अप-

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाद, वैजात्यका भेदले एघार प्रकारको छ । यथार्थानुभव भनिने प्रमितिलाई निर्णय भन्दछन् । यो निर्णय पनि साक्षात्कृति, अनुमिति, उपमिति, शाब्दका भेदले चार प्रकारको छ । वाद, जल्प, वितण्डाका भेदले कथा तीन प्रकारको मानिएको छ । तत्व निर्णयका उद्देश्यले भएको कथावाद, पक्ष र प्रतिपक्ष दुवै साधन गर्न हुने विजिगीषुको कथा जल्प र केही पनि स्वपक्ष स्थापन नभएको कथा शेषलाई वितण्डा भन्दछन् । कथा भनेको वादी र प्रतिवादीको पक्ष तथा प्रतिपक्षको विचार हो ।

हेत्वाभासः– जुन हेतुवाट साध्यको सिद्धि हुन सक्तैन त्यस्ता हेतुलाई हेत्वाभास भन्दछन् । शब्दार्थमा परिवर्तन पारी एक अर्थको अर्को अर्थ पार्नु छल हो । आफ्नै पक्षको व्याघात पार्ने उत्तर जाति हो । जुन कुरावाट तात्तातै हार्नुपर्छ सो निग्रहस्थान हो । निग्रहस्थान बाईस प्रकारको छ ।

निग्रहस्थानः– प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञान्तर, प्रतिज्ञाविरोध, प्रतिज्ञा संन्यास, हेत्वन्तर कथन, अर्थान्तर कथन, निरर्थककथन, अज्ञातार्थकथन, अयथार्थकथन, अप्राप्त कालिक कथन, न्यूनकथन, अधिककथन, पुनरूक्ति, अननुभाषण, अज्ञान, अप्रतीर्ण, अविक्षेप, मतानुज्ञा, पर्यनुयोग्यो–पेक्षण, निरपुयोज्यानुयोग, अपसिद्धान्त, हेत्वाभास ।

सोह्र पदार्थहरूको तत्व ज्ञानले देह आदिमा भएको आत्मवुद्धि रूप जुन मिथ्या ज्ञान छ त्यसको निवृत्ति हुन्छ । मिथ्याज्ञानको निवृत्तिवाट रागद्वेषात्मक दोषहरूको निवृत्ति हुन्छ । दोषहरूको निवृत्ति भएपछि शुभाशुभात्मक प्रवृत्तिहरूको निवृत्ति हुन्छ । प्रवृत्तिको अभावले गर्दा अनेक योनिहरूमा जन्मिनु छुट्तछ । जन्मिनु छुटेपछि गर्भवासदेखि लिएर मरणसम्मको सारा दुःखहरूको निवृत्ति हुन्छ र मुक्त कहलाउँछ । न्याय शास्त्रमा आत्मालाई शरीर, इन्द्रिय, मन र वुद्धिदेखि भिन्न स्वतन्त्र प्रमेय पदार्थ मानेको छ । आत्मालाई ज्ञाता, भोक्ता र कर्ता पनि प्रतिपादन गरेको छ । अणुवाद र ईश्वर सिद्धि हामी यसमा पाउँछौं । यस न्याय दर्शनलाई अक्षपाद दर्शन पनि भन्दछन् ।

ईश्वर

ईश्वरको अस्तित्वको विषयमा श्रुतिमा ईश्वरको तटस्थ लक्षण र स्वरूप लक्षणको समेत उल्लेख गरिएकाले ईश्वर छ भन्ने विषयमा श्रुति नै प्रवल प्रमाण छ । श्रुति प्रमाणलाई नमान्नेहरूका निमित्त पनि अनुमान प्रमाणद्वारा ईश्वरको अस्तित्व सिद्ध गर्न सकिन्छ ।

घट देखेर त्यसको कर्ता कुमालेको अनुमान गर्न सकिए भैं यो विशाल ब्रह्माण्ड पनि

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एउटा कार्य भएकाले त्यसको कर्ता ईश्वरको अनुमान यसप्रकार गर्न सकिन्छ। यो विशाल ब्रह्माण्ड सकर्तृक छ, कार्य हुनाले घट झैं।

पक्षमा साध्य रहेन भने बाध दोष पर्छ। यस अनुमानमा पक्ष ब्रह्माण्ड छ, त्यसमा सकर्तृकत्व साध्य रहेकाले बाध दोष परेन। ब्रह्माण्ड सकर्तृक हाइन भन्ने प्रतिपक्ष साधन नभएको हुनाले सत्प्रतिपक्ष दोष पनि परेन। साध्यविना हेतु रहेमा व्यभिचार दोष हुन्छ। यहाँ सकर्तृकत्व नरहेमा कार्यत्व पनि नरहने हुनाले व्यभिचार दोष पनि छैन। पक्ष ब्रह्माण्डमा कार्यत्व हेतु रहेको हुनाले स्वरूपासिद्धि पनि छैन। पक्ष अप्रसिद्ध भएमा आश्रयासिद्धि दोष पर्दछ। यहाँ ब्रह्माण्डरूप पक्ष प्रसिद्ध भएकाले आश्रयासिद्धि दोष पनि पर्दैन। कर्तृत्व र कार्यत्वको गोत्व र अश्वत्वको जस्तो परस्परमा विरोध नभएकाले विरोध नामक हेत्वाभासलाई पनि प्रश्रय छैन।

कुनै पनि चेतनको प्रवृत्ति कुनै उद्देश्य सिद्धिका लागि नै हुन्छ। ईश्वरको यो ब्रह्माण्ड रचनाविषयक प्रवृत्ति स्वार्थका निमित्त हो कि परार्थका निमित्त हो, स्वार्थका निमित्त हो भनौं भने ईश्वरमा सबै ऐश्वर्य परिपूर्ण भएकाले उसको कुनै कुराको अभाव नै छैन। एतावता ईश्वरको ब्रह्माण्डरचना विषयक प्रवृत्ति स्वार्थमूलक होइन भन्ने मान्नु-पर्छ। करूणाले परार्थका निमित्त प्रवृत्ति हुन्छ भनौं भने पनि ईश्वरले सबै सुखी नै सुखी प्राणीहरूको सृष्टि गर्नुपर्ने यस्तो दुःख बहुल प्राणीहरूको सृष्टि करूणाले गरेको कसरी भन्न सकिन्छ ? भन्ने शंका यहाँ उठ्न सक्तछ र यसको समाधान यसप्रकार गरिन्छ। विश्व रचनालाई लिएर समदर्शी ईश्वरमा वैषम्य र नैर्घृण्य दोषको संभावना गर्न सकिंदैन। ईश्वरले ब्रह्माण्डको सृष्टि ब्रह्माण्डका प्राणीहरूको पूर्व अदृष्ट अनुसार नै गरेकाले ईश्वरमा यो दोष लाग्न सक्दैन। सबभन्दा पहिलो सृष्टिमा त यो दोष आउँछ कि त भनौं भने पनि यो संसार बीजांकुरवत् अनादि भएकाले कुन पहिलो सृष्टि हो यसको टुंगो लगाउनु असंभव छ।

प्राणीहरूको अदृष्टको अपेक्षा गरेर सृष्टि भएको हो भने ईश्वरको स्वतन्त्रतामा व्याघात पर्छ कि भन्ने शंका पनि गर्न मिल्दैन। कुमालेले माटो लिएर घट निर्माण गर्दा कुमालेको स्वतन्त्रतामा जस्तो कुनै बाधा पर्दैन त्यस्तै अदृष्टको अपेक्षा गरेर ब्रह्माण्डको रचना गर्दा ईश्वरको स्वतन्त्रतामा पनि कुनै बाधा पर्दैन।

ईश्वर ब्रह्माण्डको कर्ता हो। कर्ता भनेको कार्य जुन सामग्रीबाट बन्दछ, त्यसको यथार्थ ज्ञान, इच्छा र प्रयत्न भएको व्यक्तिलाई भनिन्छ। त्यस कारण ईश्वरमा नित्य-ज्ञान, नित्यइच्छा, नित्य प्रयत्नादि गुण पनि मान्नुपर्दछ नत्र ऊ कर्ता बन्न सक्तैन। जगत्

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

निर्माण गर्ने सामग्री परमाणु आदि अति सूक्ष्म वस्तु भएकाले त्यसको यथार्थ ज्ञान अल्पज्ञलाई हुन सक्तैन, अतः ईश्वरलाई सर्वज्ञ पनि मान्नुपर्छ। त्यसैले नैयायिकहरू ईश्वरमा नित्यज्ञान (बुद्धि), नित्य इच्छा, नित्य प्रयत्न, संयोग, विभाग, एकत्वसंख्या, परममहत् परिमाण र पृथक्त्व यी आठ गुण मान्दछन्। परममहत् परिमाण भएकाले ईश्वर व्यापक छ भन्ने कुरा पनि सिद्ध हुन्छ। श्रुति अनुसार कोही ईश्वरमा नित्य सुख पनि मान्दछन्।

आत्मा र मुक्ति

न्यायमतमा आत्मा दुइ प्रकारका छन्-जीवात्मा र परमात्मा। यी दुइमध्ये परमात्मा ईश्वर एउटा मात्रै छ, त्यो एक छ, नित्य छ, विभु छ, सर्वज्ञ छ। जीवात्मा प्रत्येक शरीरमा भिन्नै छ, विभु छ, नित्य छ। जीवात्मामा अनित्य ज्ञान (बुद्धि), इच्छा, प्रयत्न, सुख, दुःख, द्वेष, धर्म, अधर्म, भावनाख्य संस्कार (वासना), संयोग, विभाग, संख्या, परिमाण (परममहत् परिमाण) र पृथक्त्व यी चौध गुण रहन्छन्।

षड्इन्द्रिय, ६ विषय, ६ बुद्धि, शरीर, सुखदुःख यी एक्काइस, सुख र दुःखका साधन दुःखानुसङ्गी हुनाले यिनलाई दुःखको संज्ञा दिएको छ। यी सबै प्रकारका दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिलाई न्यायमतमा मोक्ष मानिएको छ। सबै दुःख निवृत्तिको उपाय हो तत्वज्ञान। तत्वज्ञानले संसारको मूल भएको मिथ्याज्ञानको निवृत्ति हुन्छ। मिथ्याज्ञान-निवृत्ति भएपछि रागादि दोषको निवृत्ति हुन्छ। रागादि दोषको निवृत्ति भएपछि धर्माधर्मरूप संसार बीजको निवृत्ति हुन्छ। धर्माधर्म नभएपछि अर्को जन्म हुँदैन। प्रारब्ध कर्मको उपभोगबाट नाश भएपछि सकल दुःखको आत्यन्तिक निवृत्तिरूप अपवर्ग प्राप्त हुन्छ।

★

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वैशेषिक-दर्शन

वैशेषिक दर्शनका प्रवर्तक महर्षि कणाद हुनुहुन्छ । कणाद विक्रमभन्दा तीनसय वर्ष पूर्व हुनुहुन्थ्यो । यस दर्शनलाई औलूक्य दर्शन पनि भन्दछन् । यस दर्शनमा प्रत्यक्ष र अनुमान दुइ प्रमाण मात्र मानिएका छन् । कणादका मतमा सात पदार्थ मानिएका छन् । द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय र अभाव यी सात पदार्थ हुन् । विशेष भन्ने पदार्थ यस दर्शनमा मानिएको हुनाले यस दर्शनलाई वैशेषिक भनिएको हो भन्ने कसैं कसैंको मत छ । यस दर्शनका जम्मा ३७० सूत्र र १० अध्याय छन् । अध्यायैपिच्छे २।२ आह्निक रहेका छन् । यी सूत्रहरूको प्रशस्तपादले भाष्य गरेका छन् । द्रव्य नौ प्रकारका छन्:– पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा, मन । पृथ्वी, जल, तेज, वायु यी चार पदार्थ नित्य र अनित्य दुइ प्रकारका छन् । परमाणु रूपमा नित्य र कार्य रूपमा अनित्य छन् । यी चार र आकाशसमेत गरी पाँच द्रव्यलाई भूत, महाभूत पनि भन्दछन् । चारैं द्रव्यका परमाणु र आकाश, काल, दिशा, आत्मा र मन यी पांच नित्य मानिएका छन् ।

जसमा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श यी सवै रहन सक्तछन् त्यस द्रव्यलाई पृथ्वी भन्दछन् । विशेष गरेर गन्ध रहने मुख्य चीज पृथ्वी हो । रूप, रस र स्पर्शले समेत युक्त द्रव्य एवं स्निग्ध वस्तु जल हो । विशेष गरेर शीत स्पर्श हुने मुख्य वस्तु जल हो । रूप र स्पर्शले युक्त भएको वस्तु तेज हो । विशेष गरी ऊष्ण स्पर्श हुने मुख्य वस्तु तेज हो । जसमा स्पर्श मात्र रहन्छ त्यस वस्तुलाई वायु भन्दछन् । विशेष गरेर अनुष्ण शीत स्पर्श (न तातो न चिसो स्पर्श) भएको वस्तु वायु हो जसमा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श केही पनि रहँदैन । तर शब्दको मुख्य आश्रय छ, त्यो वस्तु आकाश हो । जसका भरमा टाढा नजीक भन्ने व्यवहार हुन्छ त्यस द्रव्यलाई दिशा भन्दछन् । जसको आश्रयमा ज्ञान रहन्छ त्यो आत्मा हो । सुख दु:खादिको असाधारण कारण मन हो । यसलाई भित्री इन्द्रिय (अन्त:करण) भन्दछन् । यो मन अणु परिमाणको छ भनेर यस दर्शनले मानेको छ । नाक, जिभ्रो, आँखा, छाला, कान यी मात्र बाहिरिया इन्द्रिय हुन् । पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाशहरूका इन्द्रियात्मक रूप नै इन्द्रियहरू हुन् । पृथ्वीको विषय ढुंगो माटो इत्यादि हो । जलको विषय समुद्र,

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

खोला, नाला इत्यादि हुन् । तेजको विषय भौम, दिव्य र आकरजका भेदले तीन प्रकारको हुन्छ । भौम तेज आगो, जठराग्नि (पेटको आगो) दिव्य तेज विजुली, आकरज तेज सुन चाँदी इत्यादि हुन् । वायुको विषय हुरी, स्याँठ, बतास इत्यादि हुन् । आकाशको विषय खगोल हो । यसरी पृथ्वी, जल, वायु, तेज यी चारको शरीर इन्द्रिय र विषय समेत गरी तीन भेद छन् भन्ने सिद्ध हुन्छ । आकाशको इन्द्रिय र विषय दुइ भेद मात्र छन् भन्ने सिद्ध हुन्छ । आत्मा, काल, दिशा, आकाश यी चार द्रव्य व्यापक छन् । यी नवै प्रकारका द्रव्यहरू गुणका आश्रय हुन् । तसर्थ गुणको आश्रय पदार्थ द्रव्य हो भन्ने द्रव्यको लक्षण पनि सिद्ध हुन्छ । कुनै गुणवाट रहित भएर द्रव्य रहनै सक्तैन भन्ने साधारण नियम मानिएको छ ।

गुणहरूः– गुणहरू (२४) चौबीस प्रकारका छन्– शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, गुरूत्व, द्रवत्व, स्नेह, धर्म, अधर्म, संस्कार ।

कर्म पाँच प्रकारका छन्ः– उत्क्षेपण (माथि फाल्नु), अपक्षेपण (तल लानु), आकुञ्चन (खुम्च्याउनु), प्रसारण (पसार्नु), गमन (हिंड्नु) ।

सामान्य दुइ प्रकारको छः– पर सामान्य र अपर सामान्य, अधिक लक्ष्यमा रहने सामान्यलाई पर सामान्य र न्यून लक्ष्यमा रहने सामान्यलाई अपर सामान्य भन्दछन् । जस्तै– द्रव्यत्व र मनुष्यत्व इत्यादि ।

विशेषः– द्वयणुकदेखि लिएर घटपट आदि सारा सावयव द्रव्यको परस्परमा भेद हुनाको कारण उनीहरूको अवयवमा नै भेद रहेको छ, तर निरवयव एक जातीय परमाणुमा भने विशेषवाट भेद हुन्छ भनेर वैशेषिक दर्शनका दार्शनिकहरू भन्दछन् । धानको आरंभक परमाणुमा कुनै वैशिष्ट्य छ, जसले गर्दा त्यसबाट धान नै उत्पन्न हुन्छ, कोदो उत्पन्न हुँदैन । कोदाको आरम्भक परमाणुमा कोदो आरम्भक अर्को कुनै वैशिष्ट्य छ जसबाट त्यसले कोदोकै उत्पत्ति गर्छ, धानको उत्पत्ति गर्दैन । यस दर्शनको वैशेषिक नाम रहनाको कारण पनि यही नै हो । यस दर्शनले भिन्नै विशेष पदार्थको स्वीकार गर्दछ ।

समवायः– नित्य सम्वन्धलाई समवाय भनिन्छ । जस्तै–धागो र वस्त्रको अर्थात् अवयवको र अवयवीको, गुणको र गुणीको, मनुष्यत्व आदि जातिको र मनुष्य आदि व्यक्तिको सम्बन्ध समवाय सम्बन्ध हो, यो समदाय एक मात्र छ ।

अभावः– अभाव प्रथमतः दुइ प्रकारको छ–संसर्गाभाव र अन्योन्याभाव । घट पट

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

होइन, पट घट होइन भन्ने यस प्रकारको परस्परमा रहेको परस्परको अभावलाई अन्योन्याभाव भन्दछन् । संसर्गको अभाव सम्बन्धको अभाव हो, सो तीन प्रकारको छ । प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव र अत्यन्ताभाव । जस्तै– माटामा घटको अभाव छ त्यो प्रागभाव हो । घट चूर्ण हुनु घटको प्रध्वंसाभाव हो । जडमा चैतन्यको अभाव अत्यन्ताभाव हो ।

भाव पदार्थ मध्येमा जुन वस्तु कारणरहित छ त्यो नित्य हो भन्ने महर्षि कणादको भनाइ छ । यस भनाइबमोजिम परमाणु नित्य पदार्थ हुन आउँछ । यिनको मतमा यो संसार परमाणु संयोगबाट बनेको हो । सृष्टिक्रमको विषयमा कणादको विचार यस प्रकारको छ– वस्तु (पदार्थ) तीन प्रकारका हुन्छन् । कुनै पनि व्यक्तिद्वारा निर्माण भएको भनेर सबैले स्वीकार गरिएको घटपट मठ इत्यादि । कुनै व्यक्तिद्वारा निर्माण नभएको आकाश, काल, दिशा इ० । कुनै ज्ञानवान् व्यक्तिविशेष (ईश्वर) द्वारा निर्माण भएको भूमण्डल, सूर्यमण्डल, नक्षत्रमण्डल इत्यादि । यो सबै कार्य हो, कार्य जति सबै कुनै न कुनै ज्ञानवान्को कृति हुन्छ । घट एउटा कार्य हो, र त्यो एउटा कुमालेको कृति हो । एवं भूमण्डलहरू अवयवहरू मिलेर घटकैं तयार भएका हुन्, उसैले कार्य हुन् । भूमण्डलको सामग्री पार्थिव परमाणु हुन् । सूर्यमण्डलको सामग्री तैजस परमाणुहरू हुन् । यस्तै अरू तैजस नक्षत्रमण्डलको कुरो हो । जलमण्डलको सामग्री जलीय परमाणुहरू हुन् । वायुमण्डलको सामग्री वायवीय परमाणु हुन् । प्रलयकालमा कार्य वस्तुको प्रलय हुन्छ तर परमाणुहरू र आकाश आदि पदार्थहरू अकार्य हुनाले प्रलयमा पनि ज्यौंका त्यौं रहन्छन् । सृष्टि हुने बेलामा पुनः ईश्वरको इच्छा र जीवात्माहरूको अदृष्ट समेत निमित्त कारण हुन गई परमाणुमा क्रिया हुन थाल्दछ । अनि त्यसैका अनुसार परमाणुहरू आपसमा मिल्न थाल्दछन् । द्व्यणुक, त्र्यणुक, त्रसरेणुका क्रमसित मिल्दै पृथ्वी, अप्, तेज, वायुहरूको भौतिक स्थूल रूप खडा हुन्छ । त्यसपछि जीवात्माहरूको अदृष्ट अनुसार जरायुज, अण्डज, स्वेदज तथा उद्भिज्ज योनिहरूमा उत्पत्ति बढ्न थाल्दछ । सृष्टिले चराचर व्याप्त हुन जान्छ । यसरी यो दृश्यमान जगत्को सृष्टि र सृष्टिकर्ता ईश्वरको पनि सिद्धि गर्दछन् । तत्व ज्ञानद्वारा अदृष्टको विलय हुन्छ । अदृष्टको नाश भएपछि जीव मुक्त हुन्छ ।

न्याय वैशेषिक मतमा उत्पत्तिभन्दा पहिले र विनाशको पछि कार्यको उपलब्धि नहुने हुनाले कार्य सत् हुन सक्तैन । अतः यिनीहरू असत् कार्यवादलाई मान्दछन् । कार्य उत्पत्तिभन्दा पहिले कारणको अस्तित्व कालमा त्यसमा कार्य रहँदैन, कार्यको अभाव रहन्छ । यस निम्ति प्रागभाव मानिन्छ । यस मत अनुसार कार्य, कारणमा अभिन्न रूपले रहँदैन किन्तु कारणबाट उत्पन्न भएर पनि त्यसदेखि सर्वथा भिन्न रहन्छ । कार्य र

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कारणमा बुद्धि भेद, शब्दभेद, कार्यभेद, संस्थानभेद र संख्या भेद समेत रहने हुनाले ती दुवै भिन्ना भिन्नै हुन् । कार्य र कारणको अभेद मानेमा उत्पत्ति विरोध, बुद्धिभेद विरोध, व्यपदेश भेद विरोध, अर्थक्रिया भेद विरोध आइलाग्छ । घटादि कार्य आफ्नो उत्पत्तिभन्दा पहिले र विनाशको पश्चात् आफ्नो उपादान कारणमा रहँदैन, त्यस स्थिति कालमा आफ्नो कारणमा रहन्छ । यसरी कार्य र कारण यी दुवैको अतिरिक्त यी दुवैको परस्परमा सम्बन्ध गराउने एउटा समवाय सम्बन्ध पनि छ । यसले दुवै भिन्न वस्तुलाई एउटै अनुभव गराउँछ । यिनीहरू उपादान कारणलाई समवायी कारण भन्दछन् । त्यस समवायी कारणबाट उत्पन्न भएको कार्यको आफ्नो कारणसंग समवाय सम्बन्ध रहन्छ । कार्योत्पतिभन्दा पहिले सत् उपादान कारणसंग जुन असत् कार्यको उत्पत्ति छ त्यसैको नाम आरंभ हो; अतः यसलाई आरंभवाद भनिन्छ । असत् कार्यवाद नै यस आरंभवादको मूल कारण हो ।

वैशेषिक दर्शनमा मनको स्वरूप

वैशेषिक दर्शनको अनुसार अन्तिम नवौं द्रव्य मन हो । मन इन्द्रिय हो र त्यो अनुमेय छ । रूपादि ज्ञानका निमित्त चक्षुरादिकरणको आवश्यकता भए फैं सुखदुःखको साक्षात्कारका निमित्त मन नभई नहुने हुनाले सुखादिको उपलब्धि कार्यबाट मनको अनुमान गरिन्छ । अरू इन्द्रियहरूले केही काम नगरेका बेला पनि पूर्वानुभूत वस्तुहरूको स्मृति भएको देखिनाले पनि त्यसको करण कुनै छ भनी सबैले मान्नै पर्दछ । त्यो करण मनको अतिरिक्त अरू हुन सक्तैन । वहिरिन्द्रियहरूले अगृहीत सुखादिको ग्रहण गर्ने र शरीर भित्र रहने हुनाले यसलाई अन्तःकरण पनि भन्दछन् । त्यसमा संख्या, परिमाण (परमाणुपरिमाण), पृथग्त्व, संयोग (वेग र स्थितिस्थापक), विभाग, परत्व, अपरत्व र वेगाख्य संस्कार यी आठ गुण रहन्छन् । मनमा स्पर्श नहुने हुनाले कुनै द्रव्यको आरंभक हुन सक्तैन । यसमा क्रिया रहने हुनाले मूर्त द्रव्य मानिन्छ। यसैकारणले मन विभु मानिदैन । मन अचेतन छ । करण भएकाले परार्थक छ । अर्थात् आत्माको उपभोगको साधन हो । प्रयत्न र अदृष्टका वशले अति द्रुत सञ्चारी बन्दछ । अरू वहिरिन्द्रियहरूले काम गर्दा पनि मनको सम्बन्ध रहने हुनाले मन अरू इन्द्रियहरूको पनि सहकारी छ । वहिरिन्द्रिय आफ्नो विषयमा संलग्न रहे तापनि मनको सम्बन्ध नभएमा त्यस विषयको अनुभव हुँदैन ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

सांख्य दर्शन

सांख्य दर्शनको आदि प्रवर्तक कपिल मुनि हुनुहुन्छ । कपिल उपनिषद्कालिक ऋषि हुनुहुन्छ । सांख्य दर्शनमा प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीन प्रमाण मानिएका छन् । यिनै तीन प्रमाणहरूद्वारा प्रमेयको सिद्धि गरिन्छ । प्रकृति, विकृति, प्रकृति-विकृति, तथा प्रकृति-विकृतिविहीन संक्षेपले यी चार पदार्थ सांख्य दर्शनमा मानिएका छन् । यसमा पहिलो मूल प्रकृति, प्रकृति मात्र छ । त्यो कसैको विकृति होइन । मूल प्रकृतिको पनि अर्को कुनै प्रकृति मानेमा अनवस्था हुन्छ । महत्तत्व, अहंकार र पञ्चतन्मात्रा यी सात पदार्थहरू प्रकृति पनि छन्, विकृति पनि छन् । मूल प्रकृतिका विकृति हुन् र इन्द्रिय आदि गणषोडशकको प्रकृति । पञ्चमहाभूत र एघार इन्द्रियहरूको समुदायलाई गणषोडशक भनिन्छ । यी विकृति मात्र छन् । पुरूष प्रकृति र विकृतिले विहीन छ । यसरी सांख्य दर्शनमा पुरूष, प्रकृति, महत्तत्व, अहंकार, पञ्चतन्मात्रा, पञ्चमहाभूव र एघार इन्द्रिय समेत पच्चीस तत्व पुग्दछन् ।

प्रमा भनेको यथार्थ ज्ञान हो, अर्थात् सन्देह र विपरीत ज्ञानले शून्य, पूर्व अनुभवले रहित वस्तु विषयको चित्तवृत्ति प्रमा अथवा यथार्थ ज्ञान भनिन्छ । पुरूष विषयको बोध नै चित्तवृत्तिको अन्तिम फल हो । यसको असाधारण कारण प्रमाण हो । प्रत्येक विषय घट-पट आदिका साथ बुद्धिको इन्द्रियद्वारा व्यापार स्वरूप ज्ञान हुनु प्रत्यक्ष हो । लिङ्ग र लिङ्गी पूर्वकको ज्ञान अनुमान हो । लिंङ्ग भनेको व्याप्य, लिङ्गी भनेको व्यापक । शंकित र आरोपित उपाधिशून्य स्वभावैले प्रतिवद्ध वस्तु व्याप्य हो । जसका साथ प्रतिवद्ध छ त्यो व्यापक हो । धूम आदि व्याप्य हो, वह्नि आदि व्यापक हो भन्ने यस्तो ज्ञान व्याप्ति ज्ञानको कारण छ । व्याप्य व्यापक भाव र पक्षधर्मता ज्ञानपूर्वक नै अनुमान हुन्छ । अनुमानको पहिलो तीन भेद छन् । कहीं कारणले कार्यको अनुमान हुन्छ जस्तै– "बकुल्ला तांतीले घेरिएको कालो मेघ गड्याङ गुड्ङ गर्छ, पानी पर्छ" यहाँ मेघ कारणद्वारा कार्य वृष्टिको अनुमान भयो। कहीं कहीं कार्यले कारणको अनुमान हुन्छ, जस्तै– "धमिलो पानी उर्लेर आयो, नदीको शिरमा पानी परेछ"– यहाँ धमिलो पानी कार्यले कारण

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वृष्टिको अनुमान भयो । कहीं कार्यकारण भावविना पनि अनुमान हुन्छ । जस्तै–न्यायमतमा पृथ्वी हुनाले पट जस्तै घट पनि द्रव्य हो । यहाँ द्रव्यत्व जाति र पृथ्वीत्व जाति नित्य हुनाले पृथ्वीत्व द्रव्यत्वको कारण पनि होइन कार्य पनि होइन । यी अनुमानहरू संक्षेपले दुइ चालका हुन्छन्– एउटा वीत र अर्को अवीत । अन्वय व्याप्तिद्वारा हुने वीत जस्तै–जहाँ धुवाँ छ त्यहाँ आगो पनि छ । व्यतिरेक व्याप्तिद्वारा हुने अवीत–जहाँ आगो छैन त्यहाँ धुवाँ पनि छैन । यसलाई शेषवत् अनुमान पनि भनिन्छ । वीत अनुमान पनि दुइ प्रकारको छ–पूर्ववत् अनुमान र सामान्यतः दृष्ट अनुमान ।

जस्ताको तस्तो भन्ने यथार्थवक्ताको भनाइलाई शब्द प्रमाण भनिन्छ । अपौरूषेय वेदको स्वतः प्रामाण्य छ । यस शब्दले यस अर्थलाई बुझाउनु भन्ने संकेत शक्ति हो । शक्ति दुइ किसिमको छ– अभिधा र लक्षणा । अभिधाद्वारा बुझिने अर्थलाई शक्य र लक्षणाद्वारा बुझिने अर्थलाई लक्ष्य भनिन्छ । व्याकरण, उपमान, कोश, आप्तवाक्य, व्यवहार, वाक्य शेष, विवरण र प्रसिद्ध पदको सहवासद्वारा शक्तिको ज्ञान हुन्छ ।

पुरुष अथवा प्रकृतिलाई आँखाले नै देख्न सकिँदैन । जुन वस्तु कुनै इन्द्रियहरूद्वारा पनि अनुभवमा आउँदैन त्यसलाई कसरी छ भनेर मान्ने शंका हुन सक्तछ । तर देखिएन भन्दैमा कुनै वस्तु छैन भन्नु हुँदैन । भइरहेकै वस्तु कारणवश नदेखिने हुन सक्तछन् । हामीले प्रकृतिलाई आँखाले नदेखे पनि त्यसको कार्यलाई देख्न सक्तछौं । अब कारण नभए कार्य कसरी हुन सक्तछ, तसर्थ मजबूत अनुमान प्रमाणले प्रकृतिको अस्तित्व निश्चय गर्न नसकिने कुरा होइन; देखिएन त प्रत्यक्ष योग्य नभएर देखिएन भन्ने कुराको कल्पना गर्नुपर्छ । महत्तत्व आदि प्रपञ्च सत्व रज, तम, त्रिगुणात्मिका प्रकृतिको कार्य हो । महत्तत्व आदि कार्यद्वारा कारणरूप प्रकृतिको पनि सिद्धि हुन्छ ।

प्रकृतिको अस्तित्वमा प्रमाणः– कारणमा जुन गुण छ त्यही गुण कार्यमा पनि हुन्छ । रातो धागोले बुनेको लुगा रातो हुन्छ । सबै सांसारिक वस्तु सुखदुःख मोहात्मक देखिएकाले त्यसको कारण पनि सुखदुःख मोहात्मक प्रकृति छ । किनभने कारण व्यापार हुनुभन्दा पहिले पनि कारण रूपमा कार्य सत् छ । जस्तो कछुवाको भइरहेकै हात खुट्टा निस्कन्छन् अनि हामी यो कछुवाको हात, यो खुट्टा भन्दछौं । जब कछुवा लुक्छ अनि देख्न सक्तैनौं । त्यस्तै भइरहेकै माटाको डल्लोबाट गाग्रो, घ्याम्पो, मकल र कतारो बन्दछ । अनि हामी गाग्रो, घ्याम्पो इत्यादि भन्दछौं । भइरहेकै पृथ्वी आदि पदार्थ आफ्नो कारण तन्मात्रावाट, तन्मात्रा अहकारवाट, अहंकार महत्तत्ववाट, महत्तत्व प्रकृतिवाट उत्पन्न हुन्छ । मूल प्रकृतिदेखि स्थूल पृथ्वीसम्म साक्षात् र परम्पराले

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

उत्पन्न हुनु नै कार्य र कारणको विभाग हो । सृष्टिको अन्त्यमा गाग्रो घ्याम्पो आदि सबै माटाको डल्लाको रूपमा विलीन भएझैं पृथ्वी आदि आफ्नो कारणमा विलीन हुँदै अन्त्यमा मूल प्रकृतिमै विलीन हुन्छन् । तर मूल प्रकृतिले विलीन हुने अर्को कुनै ठाउँ छैन । सांसारिक सम्पूर्ण पदार्थ आदिमा जसबाट छुट्टिन्छन् र अन्त्यमा जसमा विलीन हुन्छन् त्यो प्रकृति हो । त्यो छैन भन्न सकिंदैन । असत् वस्तु उत्पन्न नै हुँदैन, कार्यको उत्पत्ति हुन्छ, तसर्थ कार्य सत् छ । पहिलेदेखि सिद्ध नभएको मानिसको पुच्छर, खरायोको सिंग उत्पन्न हुन सक्तैन । जुन कारण हुन्छ त्यो सत् नै हुन्छ, जस्तो माटो आदि । उपादानकारण हुँदा पनि कार्य सत् छ । उपादान वस्तु कार्य हुनुभन्दा पहिले पनि हुन्छ, जस्तै गाग्रो हुनुभन्दा पहिलेदेखि नै माटाको थुप्रो सिद्ध छ । फेरि कारण सम्बन्ध कार्य हुन्छ, असत्को सम्बन्ध नै हुन सक्तैन तसर्थ कार्य सत् छ भन्ने कुरो सिद्ध छ । बीज अथवा मृत्पिण्ड नाश भएरै अंकुर अथवा घट हुन्छ तथापि नाश (प्रध्वंस)—लाई कारण मान्न सकिंदैन, किन्तु बीज र मृत्पिण्ड नै अंकुर र घट रूपमा परिणत भएका हुन् भन्नुपर्छ । कारण व्यापारपछि जस्तै कार्य सत् छ त्यस्तै कारण व्यापार हुनुभन्दा पहिले पनि कार्य सत् नै छ । अर्थात् कुमाले, दण्ड, चक्रद्वारा सत् मृत्पिण्ड पानी राख्न हुने गाग्रोको रूपमा परिणत हुन्छ । कार्य, कारणभन्दा भिन्न हुँदैन कारण सत् हुन्छ भने कारण अभिन्न कार्य कसरी असत् हुन्छ । कार्य र कारणको अभेद प्रतिपादन गर्ने प्रमाण पनि छ । जस्तै पट तन्तुको कार्य हुनाले तन्तुभन्दा भिन्न होइन । जो जसदेखि भिन्न हुन्छ, त्यो त्यसको कार्य हुँदैन, जस्तै—गाई, घोडा । अतः सत् पटकै आविर्भाव हुन्छ, कारणको अपेक्षा पनि हुन्छ । पटरूपका साथ कारणको कुनै सम्बन्ध छैन, तन्तुका साथ मात्र छ । तसर्थ कार्य सत् छ भन्ने कुरा सिद्ध हुन्छ । कार्य सत् छ भन्ने सिद्ध भएपछि कार्यद्वारा त्यसको मूल कारण प्रकृतिको पनि सिद्धि हुन्छ । यो विशाल विश्व प्रकृतिबाटै उत्पन्न भएको हो, प्रकृतिमै रहेको छ र प्रकृतिमै विलीन हुन्छ । यसरी प्रकृतिको सिद्धि भएपछि पुरुषको पनि सिद्धि हुन्छ । प्रकृति स्वयं भोग्या छ । भोग्या प्रकृतिका निंति भोक्ता पुरुषको अपेक्षा हुन्छ । अतः प्रकृतिको अस्तित्वबाटै पुरुषको अस्तित्वको अनुमान गर्न सकिन्छ । सबै महत्तत्वादि जडवर्गको संघात अर्काका निमित्त हुन्छ । त्रिगुण धर्म संघातमा मात्र छ, जसमा तीन गुण छैन त्यो जड वर्ग भिन्न आत्मा हो । सुखदुःख मोहात्मक जडवर्गलाई जसको सत्ताले चलाएको छ त्यो आत्मा हो । सुखदुःखादि भोग्य हो; बुद्धि आदि भिन्न त्यसको भोक्ता आत्मा हो, तसर्थ प्रकृति आदि जडवर्ग भिन्न भोक्ता पुरुष अवश्य छ भन्ने सांख्यवादीहरूको भनाइ छ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रत्येक व्यक्तिको जन्म, मृत्यु, इन्द्रिय तथा प्रवृत्ति पनि भिन्दा भिन्दै भएकाले त्यो पुरुष नाना छ, तीनै गुणले रहित छ, विवेकी छ, अविषय छ, असाधारण छ, चेतन छ, प्रसवधर्म रहित छ। चेतन र अविषय हुनाले साक्षी र द्रष्टा छ भने त्रिगुण हीन हुनाले सदा कैवल्य रूप पनि छ। भोग्यस्वरूप भएका प्रकृति प्रधानहरूको सहवासले पुरुष तीनै भोग्य प्रकृतिहरूमा रहेको सुखदुःख मोह आफूमा भनी ठान्दछ। प्रकृति र पुरुषको भेदज्ञानद्वारा कैवल्य प्राप्त हुन्छ। प्रकृति र पुरुषको भेदज्ञान प्रकृति नभइकन बन्दैन तसर्थ पुरुषको कैवल्यका निमित्त प्रकृति अवश्य पनि चाहिन्छ। पुरुष बद्ध छैन र मुक्त पनि छैन। प्रकृति नै बाँधिन्छे र मुक्त हुन्छे। प्रकृतिकै बद्ध र मुक्त शब्दलाई लिएर पुरुष पनि बद्ध र मुक्त भनिन्छ। प्रकृतिबाट उत्पन्न हुने भोग र तत्व साक्षात्कार हो। यी दुवै उत्पन्न भइसकेपछि फेरि प्रकृतिले उत्पन्न गर्ने वस्तु हुँदैन, तसर्थ जननशक्तिले हीन भएकी विवेक ज्ञानद्वारा धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य यी सप्तभावले पनि शून्य भएकी प्रकृतिलाई पुरुष केवल द्रष्टा भएर हेर्दछ।

सृष्टिको निमित्त पुरूष र प्रकृतिको सहयोग

सांख्य दर्शनमा सृष्टिको मूल कारण भोग र अपवर्ग मानिएको छ। भोग र अपवर्गका निमित्त भोग्य र भोक्ता अर्थात् प्रकृति र पुरूषविना संभव छैन। प्रकृति र पुरुष यी दुवै भिन्न हुन्। भिन्न यी दुइ वस्तुको परस्परमा कुनै स्वार्थविना संयोग सम्भव छैन। अनि यी दुइको संयोगमा के कारण छ भन्ने प्रश्नको समाधान यसप्रकार गरिएको छः– पुरुषले मलाई हेरोस् भनेर प्रकृति पुरुषको अपेक्षा गर्छ। यस कुराबाट प्रकृति भोग्य रहेछ भन्ने जाहेर हुन्छ। भोक्ता नै नभए भोग्यको के काम तसर्थ प्रकृतिले पुरुषको अपेक्षा राख्नु स्वाभाविक छ। त्यसै गरी पुरुषको कैवल्यको निमित्त प्रकृति हुनैपर्छ। भोग्यस्वरूप भएको प्रकृतिको सहवासले पुरुष प्रकृतिमा रहेको सुखदुःख मोह आफ्नै भनिठान्दछ। प्रकृतिको गुणगणमा रङ्बङ्गिए तापनि पुरूषले आफ्नो कैवल्य सुखलाई बिर्सन सकेको हुँदैन। ऊ कैवल्य सुखलाई झलझली सम्झन्छ। बुद्धितत्व र पुरुषको भेदज्ञान विना कैवल्यको उपलब्धि हुन सक्तैन, प्रकृतिको भेदज्ञान प्रकृति नभइकन बन्दैन, तसर्थ पुरुषको कैवल्यका निमित्त प्रकृति अवश्य पनि चाहिन्छ। यसरी अन्धा र लंगडा मानिसको परस्परको सहयोगले झैं प्रकृति र पुरूषको सहयोगले यो सृष्टि चलेको छ। अनादिकालदेखि यो परम्परा भोगका निमित्त भइरहेको हो तापनि कैवल्यका निम्ति पनि संयोगले काम दिन्छ।

प्रवृत्ति स्वार्थका निमित्त होस् वा परार्थका निमित्त तर यो प्रवृत्ति भनेको कुरो चेतनकै हुन सक्तछ, अचेतनको हुन सक्तैन। प्रकृति स्वयं जड छ, जड प्रकृतिको कसरी

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रवृत्ति हुन सक्तछ ? यस प्रश्नको उत्तरमा भनिएको छ– चेतनको मात्र प्रवृत्ति हुँदैन, कहीं कहीं अचेतनको पनि प्रवृत्ति देखिन्छ। बाछो पाल्नलाई अचेतन दूधको धारा बग्दछ। अचेतन प्रकृतिको पनि यसै गरी पुरुषको मुक्ति निमित्त प्रवृत्ति हुन्छ।

दूध बग्नमा पनि व्यापक ईश्वर कारण छँदैछ नि कसरी अचेतनको प्रवृत्ति भयो भन्ने तर्क युक्तिसंगत छैन। चेतनको प्रवृत्तिमा दुइवटा कारण अवश्य चाहिन्छ, ती हुन् स्वार्थ र करूणा। मानौं सृष्टि ईश्वरले रचेको रहेछ परन्तु केको निमित्त ईश्वरले सृष्टिको रचना गरेको रहेछ। के स्वार्थका निमित्त रचे ? स्वार्थका निमित्त रचे भनौं भने समस्त वस्तुले परिपूर्ण ईश्वरको केको स्वार्थ, यो कुरा हुन सक्तैन। करूणाले रचे कि त भनौं भने पनि सृष्टिभन्दा पहिले चेतन जीवको शरीरै छैन, इन्द्रियहरू नै छैनन्, भोग्य शब्दादि विषयहरू नै छैनन्, सुखदुःख केही छैन भने कसको के दुःख हटाउन तिनलाई करूणा उत्पन्न भयो ? सृष्टि भएपछि मानिसहरूको दुःख देखेर करूणा भयो भनौं भने करूणाले सृष्टि, सृष्टिले करूणा गर्दा अन्योन्याश्रय दोष पो आइलाग्छ। फेरि अर्को पनि एउटा आपत्ति आइलाग्छ। कारूणिक ईश्वरले सबै जीवमात्र सुखी नै सुखी बनाउनुपर्ने यो दुःखबहुल विचित्र संसार नबनाउनुपर्ने। कर्मवैचित्र्यले संसारवैचित्र्य भयो भनौं भने फेरि कर्मको अधिष्ठाता चेतन मान्नु निष्प्रयोजन हुन आउँछ। चेतन अधिष्ठाता नभएको अचेतन कर्मको प्रवृत्ति नभएमा त्यसका कार्य, शरीर, इन्द्रिय र विषयहरू पनि हुन सक्तैनन्, अनि दुःख पनि बन्दैनन्, अनि ईश्वरको करूणा नै हुँदैन तब सृष्टि कसरी हुन्छ।

अचेतन प्रकृतिको प्रवृत्तिमा ता न स्वार्थ कारण मान्नुपर्छ न करूणा कारण मान्नुपर्छ। न त कुनै दोष नै आइलाग्छ। केवल पुरुषको कैवल्य मात्र कारण माने पुग्छ। चित्तको शान्तिका निमित्त मानिस काम गर्दछ। इच्छा गरेको वस्तुको प्राप्तिद्वारा चित्त शान्त हुन्छ। इच्छा गरेको वस्तु नै स्वार्थ हो, इष्ट वस्तु नै फल हो, तसर्थ पुरुषको कैवल्य फलको निमित्त प्रकृतिको प्रवृत्ति हुन्छ, अनि संसारको रचना फैलिन्छ, यही नै पुरुष र प्रकृतिको सहयोग हो।

कैवल्य

पुरुष निर्गुण र परिणामहीन भएकाले उसको कैवल्य वा मुक्ति भन्न मिल्दैन। जो गुणी हुन्छ, परिणामी हुन्छ र वासना संयुक्त हुन्छ त्यसको पो मुक्ति हुन्छ। पुरुष बद्ध छैन; मुक्त पनि छैन। एउटा प्रकृति मात्रै नाना टण्टा लिएर बाँधिन्छ, मुक्त हुन्छ। प्रकृतिकै बद्ध र मुक्त शब्दलाई लिएर पुरुष पनि बद्धमुक्त भनिएको हो। भोग र अपवर्ग पनि प्रकृतिकै हो अज्ञानले पुरुषको भनेको मात्र हो।

ज्ञान बाहेक अरू सात भावद्वारा प्रकृतिले आफैले आफूलाई बाँध्दछ। तत्वज्ञानद्वारा

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भोग र अपवर्गको सिद्धि भएपछि सारा सङ्ग छोडेर फुत्किन्छ । तत्व शब्दले पच्चीस तत्वको बोध हुन्छ । श्रद्धापूर्वक निरन्तर धेर कालसम्म गरिएको पच्चीस तत्वविषयक ज्ञानको अभ्यासले प्रकृति र पुरुषको भेद साक्षात्कार गराउने ज्ञान उत्पन्न हुन्छ । जुन विषयको अभ्यास गरिएको छ त्यसै विषयको ज्ञान हुन्छ । तत्वविषयको अभ्यास गरेको हुँदा संशय, विपर्यय, विकल्प आदि समस्त दोष शून्य पच्चीसतत्व विषयको वास्तविक ज्ञान हुन्छ । मिथ्याज्ञानको संस्कार यद्यपि धेरै कालदेखि आएको छ तापनि यथार्थज्ञानले त्यसको नाश हुन्छ, यसमा कुनै सन्देह छैन । बुद्धि यथार्थ वस्तुको पक्षपाती छ ।

म आत्मा हुँ, आत्मामा कुनै व्यापार छैन, म भन्ने शब्द कर्ता हो, यावत् क्रियाका साथ कर्ताको अन्वय हुन्छ । जहाँ क्रिया छैन त्यहाँ कर्ता भन्ने पनि छैन । जो कर्ता छ त्यही मालिक हुन्छ । कर्ता छैन भने वास्तविक मालिक पनि हुन सक्तैन । म पुरूष हुँ ममा उत्पत्ति धर्म छैन, प्रसवधर्म नहुनाले म अकर्ता हुँ, अकर्ता हुनाले कसैको मालिक पनि होइन । म द्रष्टा हुँ, साक्षी हुँ, शुद्ध हुँ, उदासीन हुँ भन्ने वास्तविक साक्षात्कार ज्ञान भएपछि कृत-कृत्य हुन्छ ।

प्रकृतिबाट उत्पन्न हुने भोग र तत्व साक्षात्कार हो । यी दुवै उत्पन्न भइसकेकाले फेरि प्रकृतिले उत्पन्न गर्ने वस्तु कुनै छैन । तसर्थ जननशक्तिले हीन भएको, विवेकज्ञानद्वारा धर्मादि सप्तभावले पनि शून्य भएको प्रकृतिलाई पुरुष केवल द्रष्टा भएर हेर्दछ । धर्म, अधर्म, ज्ञान, अज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य, अनैश्वर्य यी सातै भाव अज्ञानात्मकै हुन् । वैराग्य पनि थोरैमा सन्तोष गराउने हुनाले अज्ञानात्मकै हो । विरोधी तत्वज्ञानले यिनको समूल नाश गरिदिन्छ । कारण हटेपछि अरू भाव पनि आफै हट्तछन् र प्रकृति सातौं भावले शून्य हुन्छ ।

विवेकज्ञानको उदयको साथसाथै उदय र अस्तको टुंगै नभएको कर्मको थुप्रो पनि स्वयं भुटिने हुँदा धर्म–अधर्म आदि कर्म फेरि दुःख दिनमा समर्थ हुँदैनन् । क्लेश जलले सेचन गरिएको बुद्धि भूमिमा कर्म बीज अंकुरित हुन्छ । तत्वज्ञानरूपी प्रचण्ड घामले क्लेश जलको थोपासम्म पनि नभएको मरूभूमिमा कर्मवीज कसरी अंकुरित हुन्छ ? कुमालेले चक्र घुमाउन छाडेपछि पनि पहिलो व्यापारले घुमेको चक्र फैं केवल संस्कारमात्रले तत्वज्ञानीको व्यापार हुन्छ । कालको परिपाकले संस्कार पनि हटेमा शान्तिमा लीन हुन्छ । प्रारब्ध कर्मको परिपाकरूप धर्म अधर्म नै संस्कार हो, त्यसको भोगले नै क्षय हुन्छ । भोग गर्नाका निमित्त आरम्भ नगरिएको संचित कर्म ज्ञानले भुटिन्छ । प्रारब्ध कर्मको उपभोगद्वारा नै नाश हुन्छ र शरीर नाश भएपछि ऐकान्तिक, आत्यन्तिक दुवै कैवल्य प्राप्त गर्दछ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

योग–दर्शन

योग दर्शनका प्रवर्तक महर्षि पतञ्जलि हुनुहुन्छ । योगीहरू प्रत्यक्ष, अनुमान र आगम यी तीन प्रमाण मान्दछन् । ईश्वर चैतन्यको मायास्वरूपिणी सत्वरजतमोरूपा प्रकृतिमा संक्रमण भई महत्तत्व, काल, पुरुष यी तीन पदार्थ उत्पन्न हुन्छन् । त्रिगुणात्मिका प्रकृतिमा क्षोभ उत्पन्न गराउने तत्व काल हो । यो मायोपाधिक परमेश्वर (वृहत् चैतन्यको अवस्था विशेष हो; कुनै भिन्न तत्व होइन) । पुरूष संसारी जीव हो । यो स्वतन्त्र भइकन पनि प्रकृतिको प्रथम विकार रूपी अन्तःकरणात्मक महत्तत्वको आड लागी भोक्ताको रूपमा रहेको छ । संसारको भर्साइमा भुटिइरहेका प्राणीहरूका उपर अनुग्रह गर्ने छब्बीशौं तत्व परमेश्वर हो । यसरी ईश्वर, पुरूष, प्रकृति, महत्तत्व, अहंकार, पञ्च कर्मेन्द्रिय, पञ्चज्ञानेन्द्रिय, मन, पञ्चतन्मात्रा, पञ्चमहाभूत गरी योग–दर्शनमा छब्बीश तत्व मानिएका छन् ।

योग दर्शनको मुख्य ग्रन्थ योगसूत्र हो । यो ग्रन्थ एक अध्याय चार पाउमा रचिएको छ । यसमा जम्मा १९४ सूत्र छन् । प्रथम पाउमा प्रपञ्चपूर्वक चित्तवृत्ति निरोध रूपी योग, वैराग्यादि साधन र समाधि समेतको निरूपण गरिएको छ । द्वितीय पाउमा तप, स्वाध्याय, ईश्वर, प्रणीधान आदि क्रिया योगको र यमनियम आदि बहिरङ्ग साधनको निरूपण गरिएको छ । तृतीय पाउमा अन्तरङ्ग साधन संयम र अवान्तर फलस्वरूप विभूतिहरूको वर्णन गरिएको छ । चतुर्थ पाउमा जन्मसिद्धि, औषध सिद्धि, मन्त्र सिद्धि, तपः सिद्धि, समाधि सिद्धिहरूको र मुख्य प्रयोजन स्वरूप कैवल्यको उपदेश गरिएको छ ।

यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान, समाधि यी आठ योगका अङ्ग मानिएका छन् । त्यसैले यसलाई अष्टाङ्ग योग पनि भन्दछन् । अहिंसा, सत्य, नचोर्नु, ब्रह्मचर्यमा रहनु र विषयको संचय नगर्नु यी पाँच यम हुन् । शौच, सन्तोष, तपस्या, अध्ययन र ईश्वरमा एकाग्रता यी पाँच नियम हुन् । पद्मासन, सिद्धासन आदि

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नाम गरिएका ८४ (चौराशी) आसनहरू छन् । तिनमा धेरै बेरसम्म आनन्दसंग जुन आसनमा बस्न सकिन्छ त्यस आसनको ग्रहण गरिन्छ । श्वास, प्रश्वासको गतिलाई रोक्नुको नाम प्राणायाम हो । पूरक, कुंभक र रेचकका नामले यी तीन प्रकारका छन् । नाकले वायु तान्नु पूरक, रोक्नु कुंभक र छोड्नुलाई रेचक भनिन्छ । विषयोन्मुख इन्द्रियहरूलाई विषयहरूवाट उल्टो फर्काएर चित्त स्वरूप जस्तै गराउनु प्रत्याहार हो । नाभिचक्र, हृदयपुण्डरीक, नासिकाग्र वा ब्रह्मरन्ध्र इत्यादि स्थानमा वृत्ति मात्रले चित्तलाई अड्याउनु धारणा हो । धारण गरिने स्थानमा ध्येयको आलम्बन भएको वृत्तिको तैलधारावत् जुन एकाग्रता प्रवाह हो त्यसलाई ध्यान भन्दछन् । ध्यान नै ध्येयाकार रूपले मात्र भासिने हुनु र ध्यानाकार वृत्यन्तरको उदय नहुनु अर्थात् केवल ध्येयमात्र साक्षात्कार हुनु नै समाधि हो । धारणा, ध्यान, समाधि, योगका अन्तरङ्ग साधन र यम, नियम, आसन, प्राणायाम र प्रत्याहार बहिरङ्ग साधन हुन् । संप्रज्ञात र असंप्रज्ञातका भेदले समाधि दुइ प्रकारका छन्। ध्येयको ज्ञान रहँदासम्मको संप्रज्ञात समाधि र ध्येयाकार वृत्तिको समेत लय भएमा असंप्रज्ञात समाधि भनिन्छ। यसलाई निर्वीज समाधि पनि भन्दछन् ।

ईश्वर मान्नु यस दर्शनको विशेषता हो। ईश्वर मानेको हुनाले यस शास्त्रलाई सेश्वर सांख्य शास्त्र पनि भन्दछन् । पतञ्जलिले योगसूत्रमा ईश्वरको लक्षण "क्लेश, कर्म, विपाकातिशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः" अर्थात् अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष र अभिनिवेश रूप यी पाँच क्लेश, धर्म, अधर्म, रूप, कर्म, जाति, आयु र भोगरूप, कर्मफल विपाक, विपाकानुगुण वासनारूप, आशय यिनीहरूदेखि रहित पुरुष विशेष, जो अनादि सदैव मुक्त छ त्यो ईश्वर हो भनेर बताउनुभएको छ । ईश्वरको अनुग्रहले अष्टाङ्ग योगद्वारा जीवको अज्ञान नष्ट हुन्छ । अज्ञान नष्ट भएपछि आफूलाई बुद्धि आदि पदार्थहरूबाट रहित संझदै कैवल्यरूप मोक्ष पाउँछ र समस्त दुःखबाट छुटकारा मिल्दछ । ईश्वरको वाचक प्रणव (ॐ कार) हो । त्यसको जप र त्यसको अर्थको भावनाबाट ईश्वर साक्षात्कारद्वारा विघ्नहरू नाश भई आफ्नो शुद्ध ज्ञानरूप क्लेशादि रहित केवल स्वरूपमा योगीहरू प्राप्त हुन्छन् । योग भनेको चित्त–वृत्तिको निरोध हो । अर्को भाषामा यसलाई समाधि भनिन्छ । क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र र निरूद्ध यी चित्तका भूमिहरू हुन् । यिनीहरू मध्ये निरोधरूप भएको पछिल्लो दुइ भूमिरूप संप्रज्ञात अर्थात् एकाग्र चित्तमा प्रमाणादि वृत्ति रूप वाह्य विषयहरूको निरोध र असंप्रज्ञात अर्थात् प्रयत्न पनि नभएको सबै वृत्ति निरोध योगद्वारा वाह्य आभ्यन्तर

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

दुवै वृत्तिहरूबाट हुने दुःखको निवृत्ति हुन्छ । असंप्रज्ञात योगको यो खास फाइदा छ कि यसले सारा संस्कारहरू दग्ध गर्दछ । चित्तवृत्तिको निरोधमा केवल द्रष्टाको स्वरूपमा अर्थात् साक्षी ज्ञान स्वरूप परमात्मा मात्र हुन्छ । अणिमा, लघिमा, महिमा, गरिमा, प्राप्ति, प्राकाम्य, ईशित्व, वशित्व आठ सिद्धिको पनि योगशास्त्रमा उल्लेख गरिएको छ । कैवल्य प्राप्तिरूप परम पुरुषार्थका बाधक हुनाले सिद्धिहरू हेय मानिएका छन् ।

पातञ्जल योगसूत्रमा योगका जुन आठ अंग बताइएका छन्, तिनमा धारणा, ध्यान र समाधि अन्तरङ्ग, अरू यम, नियम, आसन, प्राणायाम र प्रत्याहार बहिरङ्ग हुन् । अन्तरङ्ग मुख्य भएको योगको नाम राजयोग हो । योग शब्दसंग कर्म, भक्ति, ज्ञान आदिको सम्बन्ध छ तापनि यस योग–दर्शनमा तिनका विषयमा विशेष चर्चा गरिएको छैन । वहिरङ्ग प्रधान एउटा अर्को योग छ, यसलाई हठ–योग भनिन्छ ।

समाधि

निर्विकल्प समाधिको सिद्धिद्वारा कैवल्यको उपलब्धि गर्नु नै योगदर्शनको लक्ष्य मानिएको छ । महर्षि पतञ्जलिले आफ्नो योगसूत्रमा "तदेवार्थ मात्र निर्भासं स्वरूप शून्यमिव समाधिः, तदपि बहिरङ्ग निर्वीजस्य" यी दुइ सूत्रद्वारा समाधिको संकेत गर्नुभएको छ । योगको अष्टाङ्ग क्रममा यम नियमको परिपालनपूर्वक योगी क्रमशः आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणापछि ध्यानको अभ्यासमा पुग्दछ । ध्यानको दृढ अवस्थामा पुगेपछि समाधिको अधिकारी हुन्छ । सविकल्प र निर्विकल्पका भेदले समाधि मुख्यतः दुइ प्रकारका मानिएका छन् । दृश्यानुविद्ध[१] र शब्दानुविद्ध[२] समाधिको सविकल्प समाधिमै अन्तर्भाव हुन्छ । अननुविद्ध समाधिको[३] निर्विकल्प समाधिमा अन्तर्भाव हुन्छ ।

योगी आसन बांधेर वृत्ति निरोधका निमित्त बस्तछ । वृत्ति निरोधको अर्थ हो विषयान्तरमा गइरहेको चित्तवृत्तिलाई विषयान्तरमा जान नदिएर निर्विषय गराउनु । जुन बेला चित्तवृत्ति विषयान्तरमा जाँदैन त्यस बेला स्वतः आत्मोन्मुखी भएको हुन्छ । प्रथमावस्थामा योगीको चित्तवृत्ति आत्मोन्मुखी हुनुको सट्टा विषयान्तरमा दगुरिरहन्छ

---

१. दृश्यको साक्षीरूपले आत्माको अनुभव ।

२. स्वरूपलक्षण श्रवणजन्य आत्मानुभव ।

३. आत्ममात्र रूपले चित्तको स्थिति ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अथवा निदाउँछ। यसरी चित्तवृत्ति विषयान्तरमा जानुलाई 'विक्षेप' र निदाउनुलाई 'लय' भन्दछन्।

विक्षेप रजोगुणको कार्य र लय तमोगुणका कार्य हुन्। यसरी बरावर भइरहने विक्षेप तबसम्म हट्दैन जबसम्म सत्वगुणको विशेष रूपले उदय हुँदैन। आत्मोन्मुखी वृत्तिका लागि सत्वगुणको उदय हुनु परम आवश्यक छ। 'सत्वात्संजायते ज्ञानं' यस श्रुतिले यसै कुराको समर्थन गरेको छ। विक्षेपको निवृत्तिका लागि वैराग्यको परम आवश्यकता छ। जबसम्म सांसारिक विषयमा सत्यत्व बुद्धि रहन्छ तबसम्म चित्तवृत्ति प्रिय पुत्र मित्र कलत्रादि विषयमा गइरहने हुनाले तिनमा अनित्यत्व बुद्धिको सिद्धिका लागि परम वैराग्यको अत्यावश्यक छ। प्रवृत्ति र निवृत्तिमा इष्टज्ञान र अनिष्टज्ञान नै मुख्य कारण छन्। जबसम्म जुन वस्तुमा इष्टसाधनको ज्ञान छ तबसम्म त्यस वस्तुवाट चित्तको निवृत्ति संभव छैन; प्रवृत्ति नै भइरहन्छ। अनिष्ट ज्ञान भएमा भने त्यसमा प्रवृत्ति हुँदैन; निवृत्ति हुन्छ। वैराग्यले विषयको दुष्परिणाम देखाएर त्यसमा अनिष्ट बुद्धिको उत्पादन गरिदिन्छ। जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि आदिको दोषदर्शनले चित्त विषयबाट उद्विग्न हुन्छ, अनि चित्तवृत्ति त्यसतर्फ आकृष्ट हुँदैन। लयको निवृत्तिका लागि दीर्घकालसम्म निरन्तर सत्कारपूर्वक गरिएको समाधिको अभ्यास नै मुख्य कारण छ। निरन्तरको समाधिको अभ्यासले क्रमशः सत्वगुणको अभिवृद्धि हुँदै जान्छ। जति जति सत्वगुणको अभिवृद्धि हुँदै जान्छ उति उति लय र विक्षेप घट्तै जान्छन्। चित्तवृत्ति आत्मोन्मुखी हुने मात्र होइन क्रमशः अचल हुँदै जान्छ। यस अवस्थामा कषाय र रसास्वादबाट जोगिइनुपर्दछ। कषाय भनेको मनको राग हो। यो राग आलै रहेसम्मको अवस्थाको नाम हो। यसको परिपाक पनि निरन्तरको समाधिको अभ्यासले नै हुन्छ। आनन्दमा चित्त लठ्ठिनु हो रसास्वाद[१]। लठ्ठिएको चित्तलाई बुद्धिपूर्वक ध्येयोन्मुखी गराउन योगी सचेत रहनुपर्दछ। यसरी योगीको पुरुषार्थ अनुसार ढीलो चाँडो चित्तको चञ्चलता बिलकुल हटेर चित्त-वृत्ति ध्येयाकारले स्थिर रहन थाल्दछ। अन्त्यमा ध्याता, ध्यानलाई पनि बिलकुल बिर्सेर केवल ध्येयाकार वृत्तिले निर्वात प्रदेशको अचल दीपशिखाझैं योगी समाधिमा मग्न हुन्छ। यसैलाई विज्ञजनहरू संप्रज्ञात अथवा सविकल्प समाधि भन्दछन्। सविकल्प समाधि ध्यानकै चरमावस्थाको प्रतिफल हो। ध्यानको सिद्धिविना सविकल्प समाधिको सिद्धि असंभव छ। यसमा आरूढ हुनका लागि ध्यानको जग बलियो गराउनु अत्यन्त आवश्यक छ।

---

१. दुःखाभावमा मख्ख पर्नु।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ध्येयाकारले रहेको चित्तवृत्ति पनि ध्येयरूपमै विलीन हुनु चाहिं हो असंप्रज्ञात अथवा निर्विकल्प समाधि । यस समाधिमा वासनाको कत्ति लेशसम्म मात्र पनि रहँदैन, त्यसैले यसलाई निर्वीज समाधि पनि भन्दछन् । निर्विकल्प समाधि सविकल्प समाधिको परिपक्व अवस्थाको प्रतिफल हो । सविकल्प समाधिको परिपक्वताविना निर्विकल्प समाधिको सिद्धि कत्ति पनि संभव छैन । निर्विकल्प समाधिको सिद्धिपछि ऋतंभरा प्रज्ञाको उदय हुन्छ भन्ने योगीहरूको परम्परा छ । सिद्ध योगीहरूका विषयमा अष्टसिद्धिको चर्चा पनि शास्त्रमा गरिएको छ । अष्टसिद्धि कैवल्यका बाधक हुनाले यिनको परिवर्जनमै योगीको परम कल्याण छ ।

☆

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मीमांसा-दर्शन

मीमांसा दर्शन शास्त्रले कर्मवादको प्रतिपादन गर्दछ। अपौरुषेय वेद नै यसको सबभन्दा प्रबल प्रमाण मानिन्छ। मीमांसा शास्त्रका प्रवर्तक ऋषि जैमिनि हुनुहुन्छ। उहांको समय विक्रमभन्दा पांच छ सय वर्ष पूर्व मानिएको छ। जैमिनिले ३३ वटा अलौकिक प्रमाणद्वारा धर्मको विचार गर्नु नै मुख्य उद्देश्य मानी १२ अध्यायमा मीमांसा शास्त्र बनाएको हो। बाह्र अध्यायमा १००० जति अधिकरण छन्। एक एक अधिकरण केवल वेदवाक्यकै अर्थ विचारको उद्देश्यले रचिएको छ। धर्म विचारार्थक मानिएका ३३ प्रमाण मध्येमा धर्मका बोधक मुख्य प्रमाण आठ छन्। विधि, अर्थवाद, मन्त्र, स्मृति, नामधेय, आचार, स्तुति, शक्ति। धर्मभेद बोधक प्रमाणहरू ६ वटा छन्– शब्दान्तर, अभ्यास, संख्या, संज्ञा, गुण, प्रकरण। अङ्गत्वबोधक प्रमाण ६ वटा छन्– श्रुति, लिंग, वाक्य, प्रकरण, स्थान, समाख्या। क्रमबोधक प्रमाण पनि ६ वटा छन्– श्रुति, अर्थ, पाठ, स्थान, मुख्य र प्रवृत्ति। अतिदेशका प्रमाण तीनवटा छन्– वचन, नाम, लिङ्ग। ऊहको प्रमाण एउटै छ स्थानापत्ति। वाधका प्रमाणहरू तीनवटा छन्– प्रत्याम्नान, प्रतिषेध, अर्थलोप, यसरी जम्मा जोड्दा ३३ प्रमाण हुन्छन्।

जैमिनि सूत्रको भाष्य श्री शवर स्वामीले लेख्नुभएको छ। शवर स्वामीपछि मीमांसा शास्त्रको विचार कुमारिल भट्ट, प्रभाकर र मुरारिको मत अनुसार तीन भागमा बाँडिएको छ। शावर भाष्यको व्याख्याको रूपमा कुमारिल भट्टले श्लोकवार्तिक, तन्त्रवार्तिक र टुप्टिका नामले तीन ग्रन्थ लेखेका छन्। प्रभाकरले भाष्यकै व्याख्याको रूपमा वृहती र लघ्वी नामका टीका लेखेका छन्। मीमांसाको बाह्र अध्यायले जुन धर्मको प्रतिपादन गरेको छ त्यो यस प्रकार छः– पहिलो अध्यायमा विध्यर्थवादादिरूप प्रमाण, दोस्रो अध्यायमा यागदानादि कर्मभेद, तेस्रो अध्यायमा प्रयाजादिहरू, दर्श पूर्ण मास्यादिको निमित्त हुनाले तिनीहरूको शेषत्व, चौथो अध्यायमा गोदोहनको पुरुषार्थत्व प्रयुक्त्या अनुष्ठान हुन्छ, नकि क्रत्वर्थ प्रयुक्त्या भन्ने इत्यादि, पाँचौं अध्यायमा क्रमहरू, छैठौं अध्यायमा कर्ताको अधिकार हुन्छ, अन्धादिको हुँदैन इत्यादि। सातौं अध्यायमा सामान्य

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अतिदेश, आठौं अध्यायमा विशेष अतिदेश, नवौं अध्यायमा देवताहरू फरक भएमा पदहरू बदल्न हुने नहुने ऊह, दशौं अध्यायमा वाध, एघारौं अध्यायमा धेरै कामहरूमा एउटैले उपकार गर्ने तन्त्र र बाह्रौं अध्यायमा एकताको उपकारको निमित्त गरेको कामले त्यसको अंग भएकै काममा पनि उपकार हुन्छ भन्ने इत्यादि प्रसङ्ग बताएका छन् ।

भट्ट मतानुसारी मीमांसकहरू प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति, अनुपलब्धि समेत ६ प्रमाण मान्दछन् । गुरुमत (प्रभाकर) मा भने उनुपलब्धि रूप अभाव पदार्थलाई अधिकरण स्वरूप मानेकाले प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान र अर्थापत्ति यी पाँच प्रमाण मात्र मानिएका छन् । वस्तुका साथ इन्द्रियको साक्षात् सन्निकर्ष अर्थात् सम्बन्ध भएर हुने ज्ञानलाई प्रत्यक्ष भन्दछन् । यी प्रत्यक्ष ज्ञानका कारण इन्द्रियहरू ६ ओटै छन् । मीमांसकहरूको मतमा संयोग, संयुक्त तादात्म्य र संयुक्त तादात्म्य तादात्म्य यी तीन सन्निकर्ष मात्र रहेका छन् । प्रत्यक्ष ज्ञान मुख्यतया दुइ भागमा विभक्त छ, एक सविकल्प र अर्को निर्विकल्प । धर्मधर्मीभाव केही नभएको दण्डायमान लाटाले देखेको स्वप्न ज्ञान निर्विकल्प र धर्म धर्मीभाव सबै भएको ज्ञान सविकल्प ज्ञान हो । अनुमान–व्याप्य वस्तु देखेर व्यापक वस्तुको ज्ञान गर्नु अनुमान हो, जस्तै धुवाँ देखेर आगो । मीमांसक तीन वटा मात्र अवयव मान्दछन्– प्रतिज्ञा हेतु उदाहरण, अथवा उदाहरण, उपनय तथा निगमन । शब्द प्रमाण दुइ प्रकारको मानिएको छ– वेद वाक्य र आप्तवाक्य । सादृश्य ज्ञानद्वारा हुने ज्ञान उपमान हो जस्तो गाई जस्तै गौरीगाई अननुभूत कुनै अर्थको कल्पना गर्नु अर्थापत्ति हो– जस्तै देवदत्त दिउँसो खाँदैन तर मोटो छ । यस निम्ति यो राती खान्छ किनकि नखाइकन कुनै मानिस मोटो हुन सक्तैन । भएको भए भेटिने थियो; भेटिंदैन तसर्थ छैन, यसप्रकारको अभाव ज्ञान अनुपलब्धि हो ।

मीमांसकहरू द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, शक्ति, अभाव यी ६ पदार्थ मान्दछन् । तिनमा द्रव्य, पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा, तम, मन, शब्द, यी एघार छन् । गुणः– रूप, रस, गन्ध, स्पर्श, संख्या, परिमाण, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, संस्कार, प्राकट्य, ध्वनि, यी एक्काईश छन् ।

प्रभाकरका मतानुयायी मीमांसकहरू द्रव्य, गुण, कर्म, जाति, शक्ति, सादृश्य, संख्या र समवाय यी आठ पदार्थ मान्दछन् । द्रव्यमा वायु अनुमेय हो भन्दछन् । तमलाई द्रव्य मान्दैनन् । आकाश, काल, दिशाहरूलाई अनुमेय मान्दछन् । आत्मा चैतन्यको आश्रय हो

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

र अहं प्रतीतिवेद्य छ भन्दछन् । मनलाई अणु मान्दछन् । शब्द आकाशको गुण हो; द्रव्य होइन भन्दछन् । गुणहरू अरू त भट्टमतमा झैं मान्दछन् परन्तु संख्यालाई गुण मान्दैनन्, पदार्थ मान्दछन् । ज्ञानका विषयमा भट्टमतमा र यस मतमा निकै अन्तर छ । अद्वैत वेदान्तमा झैं यस मतमा पनि ज्ञान स्वयं प्रकाश मानिन्छ । त्यो ज्ञान यथार्थ र अयथार्थ दुइ प्रकारको छ । तर यस मतमा भ्रमात्मक अयथार्थ ज्ञान मानिएको छैन । भ्रान्ति भयो भने व्यवहार भेद नबुझेर भएको हो भनिन्छ ।

विधि र भावना– विधि वाक्यद्वारा फलवान् यागहरूको ज्ञान हुन्छ । अर्थवाद-द्वारा विधेयको प्राशस्त्यख्यापन हुन्छ । नामद्वारा विधेयको पहिचान हुन्छ । मन्त्रद्वारा कर्तव्याकर्तव्यको स्मरण हुन्छ । निषेधद्वारा अनिष्टकारी कर्महरूको बोध हुन्छ । विधि वाक्यमा शाव्दी र आर्थी दुइ प्रकारका भावना हुन्छन् । पुरुषलाई प्रवृत्त गराउने व्यापार भएको भावना शाव्दी र पुरुषको प्रवृत्तिरूप भावना आर्थी हो । यजेत (यज्ञ गर) यस वाक्यमा मानिसलाई यज्ञको काममा लगाउने भावना शाव्दी र पुरुषको त्यस काममा भएको प्रवृत्ति आर्थी भावना हो । यी दुवै भावनामा साध्य, साधन, इतिकर्तव्यता तीन प्रकारका आकांक्षा हुन्छन् । के गर्ने भन्ने आकांक्षा साध्याकांक्षा हो । केले गर्ने भन्ने आकांक्षा साधनाकांक्षा हो । कसरी गर्ने भन्ने आकांक्षा इतिकर्तव्यता आकांक्षा हो । शाव्दी भावनामा आर्थी भावना साध्य हो । लिङ (विधि) ज्ञान साधन हो । प्राशस्त्य ज्ञान इतिकर्तव्यता हो । आर्थी भावनामा स्वर्गादि फल साध्य हो । धात्वर्थ याग, दान, होम इत्यादि साधन हो । कर्मका अङ्गोपाङ्गको समुदाय इतिकर्तव्यता हो । यस प्रकारसंग विधि विज्ञापित जुन कुरा हो त्यही कुराबाट अभ्युदय र निःश्रेयस सिद्धि हुन्छ । त्यही दुइ प्रकारको श्रेय साधन वस्तुको प्रतिपादन गर्नु नै विधिप्रमुख सारा वेदको उद्देश्य हो । यस विधिको अर्को तीन भेद छ – अपूर्व विधि, नियमविधि र परिसंख्या विधि । "अग्निमा होम गर" यो अपूर्व विधि हो । "धान कुट" यो नियम विधि हो । "पांच नंग्रा हुने पशु मध्ये पांच जातका पशु मात्र खाद्य छन्" भन्ने विधि परिसंख्या विधि हो । विधि वाक्यका उत्पत्तिविधि, विनियोगविधि, प्रयोगविधि र अधिकारविधि समेत गरी अरू चार प्रकारका मुख्य भेद छन् ।

मोक्षः– पूर्वोक्त विधिगम्य श्रेयरूप अर्थ दुइ प्रकारको छ । एक अभ्युदय र अर्को निःश्रेयस । स्वर्ग, सुखसम्पत्ति आदिबाट हुने सुख अभ्युदय हो र मोक्षसुख निःश्रेयस हो । मीमांसकहरूले प्रपञ्चलाई सत्य नै मान्ने हुनाले प्रपञ्च सम्बन्ध विलयलाई मोक्ष मान्दछन् । श्रुति–स्मृति–पुराणहरूको अनुशीलन गर्दा प्रपञ्च प्रवाह सत्य नै देखिन्छ,

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मिथ्या देखिंदैन । अतःएव द्वैत निषेध गरी अद्वैत प्रतिपादन गर्ने "यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत्" "आत्मा वा इदं सर्वं" इत्यादि वाक्यहरू औपचारिक हुन् । यसकारण यस्ता औपचारिक वाक्यका भरमा प्रपञ्चको ज्ञान मिथ्या भन्न सकिंदैन । त्यसैले प्रपञ्चको आत्यन्तिक विलय पनि असंभावित कुरा हो । संभावित कुरा के हुन सक्तछ भने प्रपञ्चका साथ भएको सम्बन्धसम्म विलीन हुन सक्तछ ।

मानिसको प्रपञ्चका साथ सम्बन्ध तीन प्रकारबाट हुन्छ । भोगको आयतन (पात्र) शरीर हो । भोगका साधन इन्द्रियहरू हुन् । भोग गरिने रूप रस आदि विषय हुन् । भोग भनेको त्यो हो जुन क्रियामा सुखदुःखको समान अनुभव हुन्छ । यिनै पूर्वोक्त तीन कुराबाट जीव बन्धनमा पर्दछ । त्यहीं बन्धनलाई संसार भन्ने प्रथा छ । यिनै कुराका बन्धनबाट आत्यन्तिक निवृत्ति हुनु मोक्ष हो । त्यो आत्यन्तिक निवृत्ति यो हो कि पहिले बनेका शरीर–इन्द्रियहरूको नै विषयसंग सम्बन्ध नहुनु र फेरि नयां शरीर–इन्द्रियहरूको उत्पत्ति नहुनु । यसरी पुरानाको नाश भएमा र नयांको उत्पत्ति नभएमा समस्त सांसारिक सुखदुःखको उच्छेद हुन्छ । सो हुनालाई सारा धर्माधर्मको उच्छेद हुनुपर्छ । त्यसका निमित्त उत्पन्न भैसकेका धर्माधर्मको फल भोग गरीकन र विशेषतया अधर्मको नित्य–नैमित्तिक कर्म गरीकन नाश गराउन सक्नुपर्छ । काम्य र निषिद्ध कर्म नगरे त्यसको भोगका निमित्त जन्मनु पर्दैन । नित्यनैमित्तिक कर्म गर्दै गएमा प्रत्यवाय उत्पन्न हुँदैन । यसरी शरीर आरंभ गर्ने कारण नहुँदा भइरहेको शरीरको समाप्ति भएपछि आत्मा स्वतः कर्मद्वारा नै मुक्त हुन्छ ।

"अविनाशी वा अरेऽयमात्मा" इत्यादि वाक्यले पनि आत्मा नित्य छ, त्यसैले यस जन्ममा गरेका शुभाशुभ कर्मको फल परत्रमा भोग्नुपर्छ भन्ने मात्र बुझाउँछ । हरेक व्यक्तिविशेषमा पुरुषको धर्म, भ्रान्ति, राग, द्वेष आदि दोष हुने हुनाले सर्वज्ञ प्रामाणिक कुनै पुरुषविशेष ईश्वर छैन । भ्रान्ति तथा राग द्वेष आदि कुनै दोष नभएको वेद अपौरूषेय हो र वेद नै सर्वज्ञ भगवान् हो । वेदले बताएको यागादि धर्मको सम्यग् अनुष्ठानले अपूर्व उत्पादनद्वारा स्वर्गादि फल मिल्दछ । त्यसका निमित्त अर्को कुनै ईश्वरको अपेक्षा छैन । वेदको धर्ममा स्वतः प्रामाण्य छ । स्वर्गादिको प्राप्ति नै मोक्ष हो । स्वर्गको प्राप्ति भएपछि कुनै कष्ट हुँदैन त्यो सुखस्वरूप छ भन्ने मीमांसा दर्शनको सार हो ।

मीमांसकको मतमा मोक्ष

विधिगम्य श्रेयरूप अर्थ दुइ प्रकारका छन्–एक अभ्युदय अर्को निःश्रेयस । स्वर्ग-

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पुत्र–सम्पत्ति आदिबाट हुने सुख अभ्युदय हो र मोक्षसुख निःश्रेयस हो ।

मीमांसकहरू प्रपञ्चका साथ रहेको सम्बन्ध लय हुनुलाई मोक्ष भन्दछन् । वेदान्तीहरू प्रपञ्चलयलाई नै मोक्ष भन्दछन् । मीमांसकहरूले प्रपञ्चलाई सत्य नै मान्ने हुनाले यिनको मतमा प्रपञ्चलय भन्ने कुरा बन्दैन तसर्थ प्रपञ्च सम्बन्धको विलय हुनु संभव भएकाले प्रपञ्च सम्बन्धको विलय हुनु नै मोक्ष मान्दछन् । उनीहरूको भनाइ छः श्रुति स्मृति पुराणहरूको परिशीलन गर्दा प्रपञ्च प्रवाह मिथ्या होइन किन्तु सत्य नै देखिन्छ । द्वैतको निषेध गरी अद्वैत प्रतिपादन गर्ने "यत्र त्वस्य सर्वं मातमैदाभूत्", "आत्मा वा इदं सर्वं", "यत्र हि द्वैतमिव भवति" इत्यादि वचनहरू औपचारिक अर्थात् लाक्षणिक हुन्, जस्तै स्वप्नको प्रपञ्च, मृगतृष्णाको प्रपञ्च, गन्धर्व नगरको प्रपञ्च केही क्षणतक दृश्य भएर पछि अदृश्य हुन्छन्, विलीन हुन्छन् । त्यस्तै यो शरीर इन्द्रिय आदि प्रपञ्च पनि केही क्षण आत्माको उपभोग्य हुन्छन् तापनि पछि विलीन भएर उपभोगयोग्य भइरहँदैनन् । यस प्रकार स्वप्नाको साथ प्रपञ्चको सादृश्य हुन गएकाले मानिसलाई अस्थायी विषयभोगबाट वैराग्य उत्पन्न गराउनु र मोक्षसुखमा अभिरूचि बढाउनु भ्रान्ति हो, मिथ्या हो भनिएको हो । यसकारण यस्ता औपचारिक वाक्यका भरमा प्रपञ्चको ज्ञान मिथ्या भन्न सर्वथा सुहाउँदैन । यसैकारण प्रपञ्चको आत्यन्तिक विलय पनि असंभावित कुरा हो । संभावित कुरा के हुन सक्तछ भने प्रपञ्चका साथ रहेको सम्बन्धसम्म विलीन हुन सक्तछ ।

मानिसको प्रपञ्चका साथ सम्बन्ध तीन प्रकारले हुन्छ । भोगको आयतन (पात्र) शरीर हो, भोगसाधन इन्द्रियहरू हुन्, भोग गरिने चाहिं रूपरसादि विषयहरू हुन् । जुन क्रियामा सुखदुःखादिको साक्षात् अनुभव हुन्छ त्यो भोग हो । यी नै तीन कुराबाट जीव बन्धनमा पर्दछ । त्यही बन्धनलाई संसार भन्ने प्रथा छ । यी नै तीन कुराका बन्धनबाट आत्यन्तिक निवृत्ति उम्केको उम्केकै हुनु मोक्ष हो । अर्थात् पहिले बनेका शरीर इन्द्रियहरूको नाश भई विषयसंग सम्बन्ध नहुनु र फेरि नयाँ शरीर इन्द्रियहरूको उत्पत्ति नहुनु आत्यन्तिक निवृत्ति हो । यसरी पुराना शरीर–इन्द्रियहरूको नाश भएर नयाँको उत्पत्ति नभएमा समस्त सांसारिक सुखदुःखहरूको उच्छेद हुन्छ, सो हुनलाई सारा धर्माधर्मको उच्छेद हुनुपर्छ । त्यसका निमित्त उत्पन्न भएका धर्माधर्मको फल भोग गरेर, विशेषतया अधर्मको नित्यनैमित्तिक कर्म गरेर अथवा धर्माधर्म दुवैको ज्ञानाग्निमा होम गरेर नाश गराउनुपर्छ, काम्य कर्म नगरे त्यसका निमित्त जन्मनु पर्दैन । निषिद्ध कर्म नगरे त्यसको भोगका लागि पनि शरीर लिइरहनु पर्दैन । नित्यनैमित्तिक कर्महरू गर्दै

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

गएमा नयाँ नयाँ प्रत्यवायहरू पनि उत्पन्न हुन पाउँदैनन् र जीवको पुनः शरीरकासाथ सम्वन्ध हुँदैन । शरीर आरंभ गर्ने कारणहरू नहुँदा, भइरहेको शरीरको समाप्ति भए-पछि आत्माको अशरीर अवस्था नै रहन्छ । यही अवस्था मुक्तावस्था हो र यो अवस्था नित्य छ । त्यहाँ कुनै प्रकारका दुःखहरू छैनन् । मुमुक्षुहरू यसैका लागि प्रयत्न गर्दछन् ।

आत्मज्ञानबाट मात्र मोक्ष हुने होइन किन्तु नित्यनैमित्तिक कर्मानुष्ठानबाट मात्र हुन सक्तछ । आत्मज्ञान दुइ कुराका निमित्त मानिएको छ । ऋत्वर्थका निमित्त र पुरु-षार्थका निमित्त । आत्मा नित्य छ, भोक्ता छ, कर्ता छ, इत्यादि । नित्यत्व, भोक्तृत्व, कर्तृत्व इत्यादि धर्मयुक्त आत्मज्ञान ऋत्वर्थ हो । यस्तो आत्मज्ञान विना यज्ञयागादिमा कुनै पनि मानिस प्रवृत्त हुनै सक्तैन । गरिएका शुभकर्मका स्वर्गादि फल भोगका लागि अर्को शरीरमा आत्मा प्रकट हुन्छ । आत्मा नित्य, निष्क्रिय, निरीह, अकर्म, असंग, अभेद्य, अच्छेद्य, अजर, अमर छ भन्ने आत्मज्ञान पुरुषार्थ हो ।

☆

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वेदान्त-दर्शन

ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेदका नामले वेद चार भागमा बाँडिएको छ। मन्त्र र ब्राह्मणको भेदले वेदको फेरि दुइ भाग मानिएको छ। वेदार्थको विवेचना गर्ने दर्शनलाई मीमांसा भन्दछन्। त्यो दुइ प्रकारको छ– पूर्व मीमांसा र उत्तर मीमांसा। जैमिनि मुनिको पूर्व मीमांसामा वैदिक विधिको विवेचना र व्यास मुनिको उत्तर मीमांसामा ब्रह्मको विवेचना गरिएको छ। यसलाई वेदान्त दर्शन पनि भन्दछन्। जसद्वारा यथार्थ रूपले अलौकिक अर्थ जानिन्छ त्यसलाई दर्शन भन्दछन्। वेदान्त दर्शनको मुख्य ग्रन्थ ब्रह्मसूत्र हो। ब्रह्मसूत्रमा समन्वयाध्याय, अविरोधाध्याय, साधनाध्याय र फलाध्याय नाम गरिएका चार अध्याय छन्। यिनीहरूमा विशेष रूपले ज्ञानकाण्डको यथार्थ निर्णय गरिएको छ। वेदान्त दर्शनका पनि धेरै संप्रदायहरू चलेका छन्। आफ्नो मत सांप्रदायिक अर्थ प्रकाश गर्न ब्रह्मसूत्रमा भिन्न भिन्न भाष्य र अरू ग्रन्थहरूको पनि निर्माण गरेका छन्। यिनमा मुख्य पांच भाष्यकारहरू प्रसिद्ध छन्। अद्वैतवादी शंकराचार्य, विशिष्टाद्वैतवादी रामानुजाचार्य, द्वैतवादी मध्वाचार्य, द्वैताद्वैतवादी निम्वार्काचार्य र शुद्धाद्वैतवादी वल्लभाचार्य।

दर्शनहरूमा वेदान्त दर्शन सर्वश्रेष्ठ र त्यसमा पनि अद्वैतवाद मूर्धन्य मानिएको छ। अद्वैतवादले प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ति र अनुपलब्धि जम्मा ६ प्रमाण मानेको छ। यिनै प्रमाणहरूद्वारा प्रमेय वस्तुको सिद्धि गरिन्छ। सबैभन्दा अपौरूषेय वेदलाई प्रवल प्रमाण मानेको छ। व्यवहारकालमा पूर्व मीमांसाकै नियमको मान्यता छ। अद्वैतवादी वेदान्तीहरू कार्यप्रपञ्चमा जडांश देखेर कारणमा पनि जडांशको अनुमान गर्दछन्। तर जडांश सावधिक भएकाले मूल कारणगत चेतनलाई उनीहरू स्वतः सिद्ध र स्वप्रकाश मान्दछन्। मूल कारणगत चेतनांश र जडांश मध्ये चेतन स्वप्रकाश भएकाले र जडांशलाई आफ्नो प्रकाशको निमित्त चेतनको अपेक्षा रहने हुनाले दुवै अंश स्वतन्त्र कारण छैनन्, किन्तु केवल चेतनांश मात्र स्वतन्त्र छ। जडपदार्थ चेतनको स्वरूपगत हुन सक्तैन। अतएव चेतन निर्विशेष छ र त्यसद्वारा

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकाशित जड कारण एक छ। चेतन स्वरूपतः (अखण्ड) भासभान नभएर जड कार्यमा विभक्त रूपले प्रतिभासित हुन्छ। अनि निर्विकार चेतन तत्वमा यसरी भान हुनका निम्ति आवरण र विक्षेपशक्ति हुनु कार्यदृष्टिले आवश्यक हुन आउँछ । त्यही नै माया तथा अज्ञान हो। मायामा आवरण र विक्षेप शक्ति रहेकाले त्यसद्वारा उक्त स्वप्रकाश चेतनतत्व स्वरूपतः प्रतिभात नभएर आवृत हुन्छ र अन्यरूपले भासमान हुन्छ। त्यो जडकारण अज्ञान चेतनदेखि भिन्न अभिन्न र भिन्नाभिन्न केही होइन। अतएव यसलाई अनिर्वचनीय भनिन्छ। यसैलाई वेदान्त-दर्शनमा चेतन र जडको परस्परको अध्यास, चेतन र जडको ग्रन्थि भनिन्छ। यस अज्ञानले नै ब्रह्म र जीवमा भेद गराएको छ। वास्तवमा ब्रह्म सत्य छ, जगत् मिथ्या छ र जीव नै ब्रह्म हो, यी दुवैको वास्तविक भेद छैन ।

शाङ्कर मतानुसारका केही प्रसिद्ध मान्यताहरू यस प्रकार रहेका छन्– एक अद्वितीय ब्रह्म नै तत्व छ। त्यसका अतिरिक्त देखिएका सबै प्रपञ्च केही होइनन्, मिथ्या हुन् । केवल ब्रह्म नै सत्य छ, त्यसभन्दा भिन्न अरू सबै असत्य छन्। ब्रह्म सजातीय, विजातीय, स्वगतभेद शून्य छ। ब्रह्म निर्विशेष छ, अतएव मनवाणीको विषय छैन। अतएव त्यो निर्गुण छ, त्यसमा कल्याणकारक गुण पनि वास्तविक रूपले छैन। ब्रह्मलाई ज्ञानरूप गुणले युक्त पनि भन्न सकिदैन किनभने त्यो स्वतः ज्ञानस्वरूप छ, अतएव उसमा ज्ञातृत्व (सर्वज्ञत्वादि धर्म) पनि वास्तविक होइन, किन्तु औपचारिक हो। ज्ञेयत्व पनि ब्रह्ममा छैन, आफैमा आफ्नो आश्रयत्व र आफ्नो विषयत्व असंभव छ। ब्रह्म स्वरूपतः कूटस्थ नित्य तथा यसै रूपमा त्यो अद्वितीय पनि छ, अतएव ब्रह्मलाई अद्वैत भनिन्छ। ब्रह्मको सत्‌मात्र रूप भएकाले त्यसभन्दा अभिन्न ज्ञान पनि सद्‌रूप नै छ, किन्तु सत् विषयक होइन। ब्रह्म नै माया उपाधिवश ईश्वर र अविद्या उपाधिवश जीव भनिन्छ परन्तु जड–जगत् प्रातिभासिक मिथ्या हो अतएव एउटै तत्व ब्रह्म छ। जीव ब्रह्मको एकत्व ज्ञान नै मोक्ष हो।

प्रमेय प्रकरण

मोक्षको लागि महावाक्यको अर्थज्ञान हुनुपर्दछ । वाक्यको अर्थज्ञानका लागि वाक्यमा रहेका पदहरूको अर्थज्ञान हुनुपर्दछ। त्यसैले सबैभन्दा पहिले 'तत्वमसि' यस वाक्यमा रहेको तत्पदको अर्थको निरूपण गरिन्छ। तत्पदार्थको लक्षण दुइ प्रकारको छ। एउटा तटस्थ लक्षण र अर्को स्वरूप लक्षण।[1] जसबाट सृष्टि, स्थिति र लय हुन्छ त्यो

[1]यतोवा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

तत्पदार्थ हो भनेर चिनाउनु तटस्थ लक्षण हो। [२] सत्य ज्ञान अनन्त आनन्द भनेर चिनाउनु चाहिं तत्पदको स्वरूप लक्षण हो । तत्पदको त्यो अर्थ पनि दुइ प्रकारको छ– वाच्य अर्थ र लक्ष्य अर्थ । मायाद्वारा ढाकिएको चैतन्य तत्पदको वाच्य अर्थ र माया-द्वारा नढाकिएको चैतन्य तत्पदको लक्ष्य अर्थ हो। जसरी डोरीमा सर्प, सिपीमा चांदी कल्पित हुन्छ त्यसै गरी चेतनमा कल्पना गरिएको अचेतन नै हो माया, [३] यो सबै आत्मा हो, [४] ब्रह्म नै यो सबै हो, [५] सबै नै यो ब्रह्म हो [६] सबै वासुदेव हो, [७] यो सबै नारायण हो, इत्यादि श्रुति र स्मृतिहरूद्वारा चेतन बाहेक अचेतनको भिन्नै सत्ता स्वीकार नगरेकाले र चेतन र अचेतनको अभेद हुन नसक्ने हुनाले पनि माया कल्पित हो भन्ने बुझाउंछ। [८] चेतन नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त सत्य परमआनन्द अनन्त र व्यापक छ। अचेतन अज्ञान र जडरूप छ। अज्ञान त्रिगुणात्मक छ। सत् र असत् दुवै भन्न नसकिने हुनाले अनिर्वचनीय छ, भावरूप छ र ज्ञानद्वारा हटाउन सकिन्छ। म ब्रह्मलाई जान्दिन भन्ने अनुभव र [९] "ध्यानयोगमा मग्न भएका तिनीहरूले आफ्ना गुणहरूले लुकेर रहेको देवताको आत्मशक्तिलाई देखे" भन्ने श्रुति नै अज्ञान छ भन्ने कुराको प्रबल प्रमाण छ । माया र अविद्याको भेदले त्यो अज्ञान दुइ प्रकारको छ। शुद्ध सत्व प्रधानलाई माया र मलिन सत्व प्रधानलाई अविद्या भनिन्छ । अज्ञानको दुइ प्रकारको शक्ति छ– ज्ञानशक्ति र क्रियाशक्ति । रजोगुण र तमोगुणदेखि अछुतो रहेको सत्व नै [१०] ज्ञान शक्ति हो। सत्वगुणदेखि अछुतो रहेको रज र तम नै क्रियाशक्ति हो। यो क्रियाशक्ति पनि दुइ प्रकारको छ – आवरण शक्ति र विक्षेप शक्ति । रजोगुण र सत्वगुणदेखि अछूतो रहेको तम नै आवरण [११] शक्ति हो। तम र सत्व गुणदेखि अछुतो रहेको रज नै विक्षेपशक्ति हो । यस विक्षेप [१२] शक्तिद्वारा नै विश्वब्रह्माण्डको सृष्टि हुन्छ। ज्ञान शक्ति प्रधान भएको त्यसै अज्ञानलाई माया र आवरण शक्ति प्रधान भएको अज्ञानलाई अविद्या भनिन्छ। मायाद्वारा उपहित चैतन्य नै

---

[२]सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म आनन्दो ब्रह्मे ति विजानात । [३]आत्मैवेदं सर्वम् ।
[४]ब्रह्मैवेदं सर्वम् । [५]सर्वं खल्विदं ब्रह्म । [६]वासुदेवः सर्वमिति ।
[७]नारायणः सर्वमिदम् ।
[८]जीव ईशो विशुद्धा चित्तस्याभेदस्तयोर्द्वयोः अविद्या तच्चितो योंग षडस्माकमनादयः।
[९]ते ध्यानयोगानुगता अपश्यन्, देवात्म शक्ति स्वगुणै र्निगूढाम् ।
[१०]सत्वात् सञ्जायते ज्ञानम् । [११]कृष्णंतम आवरणकत्वात् ।
[१२] विक्षेप शक्तिर्लिङ्गादिब्रह्माण्डान्तं जगत्सृजेत् ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जगत्को मूल कारण छ। यसैलाई ईश्वर भनिन्छ र यही नै तत्पदको वाच्य अर्थ हो। अविद्याद्वारा उपहित चैतन्य जीव हो। ईश्वरबाट आकाशको उत्पत्ति हुन्छ अनि आकाशबाट वायुको, वायुबाट अग्निको, अग्निबाट जलको, जलबाट पृथ्वीको। माया सत्व रज तम यी त्रिगुणले युक्त भएकीले त्यसका कार्य आकाश, वायु, अग्नि, जल, पृथ्वी पनि सबै त्रिगुणात्मक छन्। अपञ्चीकृत यिनका सूक्ष्म अंशलाई पञ्चतन्मात्रा भनिन्छ। यी सूक्ष्म भूतहरूबाट स्थूल पञ्चमहाभूत र सूक्ष्म शरीरको उत्पत्ति हुन्छ। सूक्ष्म शरीरमा ज्ञानेन्द्रिय पांच, कर्मेन्द्रिय पांच, मनबुद्धि र पञ्चप्राण यी सत्र रहेका छन्। आकाश वायु अग्नि जल पृथ्वीका सात्विक अंशहरूबाट ज्ञानेन्द्रियहरूको उत्पत्ति हुन्छ। आकाशको सात्विक अंशबाट कान, वायुको सात्विक अंशबाट छाला, तेजको सात्विक अंशबाट आंखा, जलको सात्विक अंशबाट जिभ्रो, पृथ्वीको सात्विक अंशबाट नाकको उत्पत्ति हुन्छ। यी पांचै ओटाको मिसिएको सात्विक अंशबाट [1] अन्त:करणको उत्पत्ति हुन्छ। मन बुद्धि अहंकार चित्त यी चारलाई अन्त:करण भनिन्छ। संकल्प विकल्प गर्नु मनको, निश्चय गर्नु बुद्धिको, अभिमान गर्नु अहंकारको र अनुसंधान गर्नु चित्तको लक्षण हो। आकाश वायु अग्नि जल पृथ्वी यी पांचैको राजस अंशबाट कर्मेन्द्रियहरूको उत्पत्ति हुन्छ। आकाशको राजस अंशबाट मुखको, वायुको राजस अंशबाट हातको, तेजको राजस अंशबाट खुट्टाको, जलको राजस अंशबाट जननेन्द्रियको, पृथ्वीको राजस अंशबाट गुदद्वारको र पांचैको मिसिएको राजसअंशबाट प्राणहरूको उत्पत्ति हुन्छ। वृत्तिभेदले यी प्राणहरू पांचओटा छन्। प्राण, अपान, समान, उदान, व्यान पञ्चप्राणका भिन्नाभिन्नै नाम हुन्। तिनमा प्राण हृदयमा, अपान गुदद्वारमा, समान नाभिमा, उदान कण्ठमा र व्यान शरीरमा सर्वत्र व्यापक रूपले फिजिएर रहन्छन्। अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय र आनन्दमय नाम गरिएका पञ्चकोशहरूको यिनमै अन्तर्भाव हुन्छ। सूक्ष्म शरीर प्राणमय, मनोमय र विज्ञानमय यो तीन कोशले युक्त छ। कर्मेन्द्रियहरूले सहित भएको प्राण, प्राणमय कोश हो। कर्मेन्द्रियले सहित भएको मन मनोमय कोश हो। ज्ञानेन्द्रिय-ले सहित भएको बुद्धि विज्ञानमय कोश हो। यही नै कर्तृत्वको उपाधि मानिन्छ। अन्त:-करणको सत्ववृत्ति दुइ प्रकारको छ – निश्चय वृत्ति र सुखाकार वृत्ति। निश्चयाकार वृत्ति भएको अन्त:करणको नाम नै बुद्धि हो र सुखाकार वृत्ति भएको अन्त:करण नै

---

[1] मनोबुद्धिरहंकार श्चित्तञ्चेति चतुर्विधम्। संकल्पाख्यं मनोरूपं बुद्धि निश्चयरूपिणी। अभिमानात्मक स्तदवदहंकार: प्रकीर्तित: अनुसन्धानरुपञ्च चित्तमित्यभिधीयते।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

[१] भोक्तृत्वको उपाधि हो । यही नै कारण शरीरसम्म आनन्दमय कोशको नामले व्यवहार गरिन्छ। कोही भने अज्ञानलाई नै आनन्दमय कोश भन्दछन् । सामान्यतः जाग्रत्, स्वप्न र सुषुप्ति तीन अवस्था छ । जाग्रत्को अभिमानी विश्व, स्वप्नको तैजस र सुषुप्तिको प्राज्ञ हो । कर्मेन्द्रिय, ज्ञानेन्द्रिय, पञ्चप्राण तथा मनबुद्धि समेत सत्र ओटाको समुदायबाट बनेको सूक्ष्म शरीर, समष्टि र व्यष्टिका भेदले दुइ प्रकारको छ । गोत्वादि जस्तै सबै व्यष्टि (गाईहरू) मा व्यापक रूपले रहेको धर्म हो समष्टि । प्रत्येक व्यक्ति जस्तै भिन्ना-भिन्नै छुट्टिएर रहेको चाहिं हो व्यष्टि । व्यष्टि रूपले रहेको जाग्रत् कालको अभिमानी सबै विश्वको समष्टि वैश्वानर हो। व्यष्टि रूपले रहेको स्वप्नको अभिमानी तैजसको समष्टि हिरण्यगर्भ हो । यसलाई सूत्रात्मा पनि भनिएको छ। व्यष्टि रूपले रहेको सुषुप्तिकालको अभिमानी सबै प्राज्ञ आत्माको समष्टि ईश्वर हो ।

सामान्य र विशेष फैं जाति र व्यक्ति फैं समष्टि र व्यष्टिको पनि तादात्म्य स्वीकार गरिएको हुनाले तैजस र सूत्रात्माको पनि तादात्म्य छ। यही नै सूक्ष्म शरीर हो । अविद्या काम र कर्मसंग मिलेको यसैलाई पुर्यष्टक भनिन्छ । ज्ञानेन्द्रिय पाँच, कर्मेन्द्रिय पाँच, अन्तः करण, पञ्चप्राण, सूक्ष्मपञ्चभूत, अविद्या, काम र कर्म यी आठको समुदाय नै पुर्यष्टक नामले प्रसिद्ध छ। त्यसमा कार्य अविद्या चार प्रकारको छ– अनित्य वस्तुमा नित्यबुद्धि, अशुचिमा शुचिबुद्धि, असुखमा सुखबुद्धि, अनात्ममा आत्मबुद्धि । अनित्य ब्रह्मलोकदेखि लिएर सांसारिक समस्त अनित्य वस्तुमा नित्यबुद्धि, अशुचि आआफ्नो शरीरदेखि लिएर पुत्रभार्यादिको शरीरमा शुचिबुद्धि, दुःख र सुखका साधन भएका सांसारिक वस्तुहरूमा सुख तथा सुखसाधन बुद्धि र अनात्मा देहादिमा आत्मबुद्धि ।

सञ्चित, आगामी र प्रारब्धका भेदले कर्म तीन प्रकारका छन् । आफूले गरेको फल नदिएर अदृष्ट रूपले रहेको कर्मलाई सञ्चित कर्म भनिन्छ। यस शरीरद्वारा गरिने कर्म आगामी भनिन्छ र वर्तमान शरीरको आरम्भ कर्मलाई प्रारब्ध भनिन्छ । सञ्चित र आगामी कर्मको फलभोगद्वारा, विरोधी अरू कर्मद्वारा अथवा ब्रह्मज्ञानले नाश हुन्छ। प्रारब्ध कर्मको चाहिं भोगले नै नाश हुन्छ।

पञ्चीकृत भूत भनेको स्थूल पञ्चमहाभूत हुन् । आकाशादि प्रत्येक सूक्ष्म भूतलाई बराबर दुइ भाग लगाई आधालाई फेरि चार भाग लगाएर आफ्नो भागलाई छाडेर

---

[१] तस्य प्रियमेव शिरः । मोदो दक्षिण पक्षः । प्रमोद उत्तर पक्षः । आनन्द आत्मा । ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अरूमा मिलाउनु पञ्चीकरण हो। अरूको एक एक भाग र आधा भाग जुन भूतको छ त्यसको त्यसै भूतको नामले व्यवहार गरिन्छ। पञ्चीकरणले गर्दा आकाशमा शब्दको, वायुमा शब्दस्पर्शको, तेजमा शब्द स्पर्शरूपको, जलमा शब्द स्पर्श रूपरसको, र पृथ्वीमा शब्द स्पर्श रूपरस गन्धको अभिव्यक्ति भयो। अनि पञ्चीकृत पृथिवीबाट ब्रह्माण्डको र ब्रह्माण्डमा रहेका चौध लोक तथा मनु शतरूपा आदिको सृष्टि भयो। ब्रह्माण्ड भित्र रहेको पृथ्वीबाट औषधीहरू र औषधीबाट अन्न उत्पन्न भए। आमाबाबुले खाएका अन्नरसको परिणाम स्वरूप बनेको रजवीर्यद्वारा स्थूल शरीर उत्पन्न भयो। त्यो स्थूल शरीर जरायुज, अण्डज, स्वेदज र उद्भिज्जका भेदले चारथरीका छन्। मनुष्य आदिको शरीर जरायुज, पक्षीसर्पादिको शरीर अण्डज, जुम्रा उडुस लामखुट्टे आदिको शरीर स्वेदज र घांस लहरा वृक्ष आदि उद्भिज्ज कहिन्छन्। समष्टि र व्यष्टिका भेदले स्थूल शरीर पनि दुइ प्रकारका छन्। पञ्चीकृत पञ्चमहाभूत, त्यसको कार्य ब्रह्माण्ड र ब्रह्माण्डभित्र भएका सबै क्रियाकलाप समष्टि भनिन्छ। अथवा व्यक्तिहरूमा गोत्वादिजस्तै सबै व्यष्टिमा अनुस्यूत पञ्चीकृत पञ्चमहाभूतका कार्य ब्रह्माण्ड अन्तर्वर्ती व्यापकरूपले रहेका सबै समष्टि भनिन्छ। यस समष्टि स्थूल शरीराभिमानी चैतन्यलाई विराट् वैश्वानर भनिन्छ। भिन्ना भिन्नै छुट्टिएर रहेको प्रत्येक स्थूल शरीर व्यष्टि हो। यस स्थूल शरीरको अभिमानी चैतन्यलाई विश्व भनिन्छ। यी दुवै समष्टि व्यष्टि स्थूल शरीराभिमानी चैतन्यको सामान्य र विशेषको झैं तादात्म्य स्वीकार गरिएकोले विश्व र वैश्वानरको पनि [१]तादात्म्य मानिएको छ। एउटै जीव जाग्रत् अवस्थामा स्थूल सूक्ष्म कारण अविद्याको अभिमानी हुंदा विश्व भनिन्छ। त्यही नै जीव स्वप्नावस्थामा सूक्ष्म शरीरको कारण अविद्याको अभिमानी हुँदा तैजस भनिन्छ। फेरि त्यही नै जीव सुषुप्ति अवस्थामा कारण अविद्याको अभिमानी हुँदा प्राज्ञ भनिन्छ। फेरि त्यही नै जीव स्थूल–सूक्ष्म–कारण शरीरको अभिमानरहित शुद्धपरमात्मा बन्दछ। त्यही शरीरत्रयाभिमानी जीवको जाग्रत्, स्वप्न, सुषुप्ति, मूर्च्छा, मरणको भेदले पाँच अवस्था मानिएको छ। शब्द स्पर्श रूप रस गन्ध आदि विषयको अनुभव अवस्था जाग्रत् अवस्था हो। जाग्रत् कालको भोग दिलाउने कर्मको र इन्द्रियहरूको उपरम भएपछि जाग्रत् अवस्थाको अनुभवजन्य संस्कारबाट उत्पन्न भएको विषयको अनुभव हुने अवस्था स्वप्नावस्था हो।

---

[१] समाधि कालात्प्रागेवं विचिन्त्याति प्रयत्नतः
स्थूल सूक्ष्म क्रमात्सर्वं चिदात्मनि विलापयेत्।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जाग्रत् र स्वप्न यी दुवै कालिक भोग गराउने कर्मको उपरमले स्थूलसूक्ष्मशरीराभिमान निवृत्तिद्वारा विशेष विज्ञान स्वरूप बुद्धि कारणस्वरूपले रहनु सुषुप्ति हो । आकस्मिक दुर्घटनादिबाट अचेत हुनु मूर्च्छावस्था[1] हो । यस शरीरलाई नानाप्रकारको सुखदु:खंको भोग गराउने कर्मको उपरमद्वारा दुवै प्रकारको देहाभिमान[2] निवृत्तिपूर्वक कारणहरू एक डल्लो भएर रहनु मरणावस्था हो । यो अवस्था अर्को शरीर नलिएसम्म रहन्छ । एउटै परमात्मा समष्टि स्थूलसूक्ष्म शरीर र त्यसको कारण मायाद्वारा उपहित भएकोले वैश्वानर भनिन्छ [3]वैश्वानरको उपासनाले वैश्वानर लोक प्राप्ति फल बताइएको छ । त्यही परमात्मा समष्टि सूक्ष्म शरीर र त्यसको कारण मायाद्वारा उपहित भएकाले हिरण्यगर्भ भनिन्छ । हिरण्यगर्भको उपासनाले [4]हिरण्यगर्भलोक प्राप्ति फल बताइएको छ । त्यही नै हिरण्यगर्भ केवल माया उपाधि हुँदा ईश्वर भनिन्छ । ईश्वरको उपासनाले ईश्वरत्व प्राप्ति फल बताइएको छ । ब्रह्मभावना मन्द भएमा भावनाकै तारतम्यले सार्ष्टि, सारूप्य–सामीप्य र सालोक्यरूप फल पाउँछ । साधन चतुष्टयले सम्पन्न भएका तर मन्द बुद्धि भएका साधकहरू गुरुशास्त्रहरूबाट ब्रह्मको निश्चय गरेर सबै उपाधिबाट मुक्त सच्चिदानन्दस्वरूप ब्रह्म म हुँ भन्ने निर्गुण ब्रह्मको उपासनाले यसै शरीरले जीवितावस्थामै अथवा मरण अवस्थामा ब्रह्म [5]लोकमा ब्रह्मसाक्षात्कार गरेर ब्रह्म बन्दछन् ।

यसरी तत्पदको अर्थ माया उपहित ब्रह्म हो र जगत्को सृष्टिस्थितिलयको कारण हुनु त्यसको तटस्थ लक्षण हो भन्ने कुरा बताइयो यसैलाई अध्यारोप भनिन्छ । यसको अपवाद यस प्रकार छ– अधिष्ठानमा भ्रान्तिले देखिएको वस्तु अधिष्ठान बाहेक अरू केही होइन भन्ने निश्चय नै अपवाद हो । डोरीमा भ्रान्तिले देखिएको सर्प डोरी बाहेक अरू केही हुन सक्तैन तसर्थ यो सर्प होइन किन्तु डोरी हो भन्ने सर्पको अभाव निश्चय गर्नु हो बाधविलापन । यो बाध शास्त्रीय, यौक्तिक र प्रत्यक्षका भेदले तीन

---

[1]मुग्धेऽर्ध सम्पत्तिः परिशेषाद् । [2]देहाभिमानो द्विविधः सामान्याभिमानो विशेषाभिमानश्चेति । [3]वैश्वानर सूत्रात्मनोः सुखविशिष्टाभिमानादेव वैश्वानरः । साधारणशब्द विशेषात् ।

[4]निर्विशेषं परब्रह्म साक्षात्कर्तुमनीश्वराः ये मन्दास्तेनुकम्पन्ते सविशेष निरूपणैः । वशीकृते मनस्येषां सगुणब्रह्मशीलनात् तदेवाविर्भवेत् साक्षादपेतोपाधि कल्मषम् ।

[5]ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसञ्चरे । परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम् । तं यथायथोपासते तत्तथैव भवति । येनाकारेण ये मर्त्या मामेवैकमुपासते तेनाकारेण तेभ्योऽहं प्रसन्नो वाञ्छितं ददे ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रकारको छ। "अथात आदेशो नेति नेति" "नेहनानास्ति किञ्चन" इत्यादि शास्त्र वाक्यबाट ब्रह्म बाहेक प्रपञ्चको अभाव निश्चय गर्नु शास्त्रीय बाध हो। माटो बाहेक घट अरू केही होइन भन्ने घटाभाव निश्चयझैं समस्त प्रपञ्चको कारण भएको ब्रह्म बाहेक दृश्यमान जगत् अरू केही होइन भन्ने जगत् अभाव निश्चयद्वारा ब्रह्ममात्रको निश्चय गर्नु यौक्तिक बाध हो। "म ब्रह्म हुँ" भन्ने [१]तत्वमसि आदि वाक्यजन्य साक्षात्कारद्वारा अज्ञान र अज्ञानका कार्यको निवृत्ति हुनु प्रत्यक्ष बाध हो। यौक्तिक बाधको क्रम यस प्रकार छः– सबै स्थूल प्रपञ्च स्थूल भूतहरूमा विलय गरेर त्यस बाहेक अरू केही छैन भन्ने निश्चय गरेर स्थूल भूतलाई र समष्टि व्यष्टि सूक्ष्म शरीरलाई पनि सूक्ष्म भूतमा विलय गर्दै लानु। [२]पृथ्वीलाई जलमा, जललाई तेजमा, तेजलाई वायुमा, वायुलाई आकाशमा, आकाशलाई अज्ञानमा, अज्ञानलाई चैतन्यमा विलय गर्नु। यस अध्यारोप र अपवादद्वारा तत्वं पदार्थको पनि शोधन संभव छ।

माया आदि समष्टि, त्यसद्वारा उपहित चैतन्य र यी दुवैको आधारस्वरूपले रहेको अनुपहित अखण्ड चैतन्य, तातेको रातो फलामको डल्लो झैं रहेका छन्। यी तीनै ओटा भिन्ना भिन्नै नछुट्टिएर एउटै स्वरूपले भासमान चैतन्य तत्पदको वाच्य अर्थ हो। यिनबाट अलग्ग छुट्टिएर रहेको अखण्ड चैतन्य तत्पदको लक्ष्य अर्थ हो। अविद्या आदि व्यष्टि त्यसद्वारा उपहित चैतन्य र यी दुवैको आधारस्वरूपले प्रत्यग् चैतन्य यी तीनै ओटा तातेको रातो फलामको डल्लो झैं रहेका छन्। यी तीनै ओटा भिन्नाभिन्नै नछुट्टिएर एउटै स्वरूपले भासमान चैतन्य त्वंपदको वाच्य अर्थ हो। यिनबाट अलग्ग छुट्टिएर रहेको प्रत्यक् चैतन्य चाहिं त्वंपदको लक्ष्य अर्थ हो। यी दुवै लक्ष्य अर्थलाई लिएर सम्बन्धत्रयले सहित भएको 'तत्वमसि' वाक्यले लक्षणाद्वारा अखण्ड अर्थलाई बुझाउँछ। पदहरूको सामानाधिकरण्य नै सम्बन्धत्रय हो। भिन्नाभिन्नै प्रवृत्ति र निमित्त

---

[१]तत्वमस्यादि वाक्योत्थ सम्यग्धी जन्म मात्रतः अविद्या सह कार्येण नासीदस्ति भविष्यति। [२]जगत्प्रतिष्ठा देवर्षे पृथिव्यप्सु प्रलीयते। ज्योतिष्वापः प्रलीयन्ते ज्योतिर्वायौ प्रलीयते। वायु च लीयते व्योम्नि तच्चाव्यक्ते प्रलीयते। अव्यक्ते पुरूषे ब्रह्मन् निष्कले संप्रलीयते।

अकारंपुरूषं विश्व मुकारे प्रविलापयेत्।
उकारं तैजसं सूक्ष्मं मकारे प्रविलापयेत्।
मकारं कारण प्राज्ञं चिदात्मनि विलापयेत्।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भएका शब्दहरूको एउटै अर्थमा अन्वय हुनु सामानाधिकरण्य हो । 'त्यो यो देवदत्त हो' यस वाक्यमा तत्काल विशिष्ट देवदत्त वाचक शब्दको र एतत्काल विशिष्ट देवदत्त वाचक यो शब्दको एउटै देवदत्त पिण्डमा समन्वय छ । पदार्थहरूको विशेषण र विशेष्य भाव नै सामानाधिकरण्य हो । त्यो शब्दले बताएको पूर्वकाल विशिष्ट देवदत्तको वर्तमान कालविशिष्ट यो शब्दसंग परस्परमा रहेको भेद हटेकाले विशेषण विशेष्य भाव बनेर सामानाधिकरण्य सिद्ध हुन्छ । त्यो यो हो अथवा यो त्यो हो यस वाक्यमा त्यो शब्द र यो शब्दको अर्थको विरोध विहीन एउटै देवदत्त पिण्डलाई बुझाउने वाक्यार्थसंग लक्ष्यलक्षण-भाव पनि सिद्ध हुन्छ । तत्वमसि यस वाक्यमा पनि तत्पद र त्वंपदको परोक्षत्व र अपरो-क्षत्व विशिष्ट ईश्वर र जीववाचक शब्दार्थको अखण्ड चैतन्यमा नै तात्पर्य भएकाले सामा-नाधिकरण्य छ। तत् र त्वंपदार्थद्वारा बुझिने ईश्वर र जीवको परस्परमा रहेको भेदलाई असिपदले हटाएकाले 'त्यो तिमी हौ, तिमी त्यो हौ' यो विशेषण विशेष्य भाव सिद्ध हुन्छ । तत् त्वं पदको अर्थको अविरूद्ध अखण्ड चैतन्यका साथ विरुद्ध अंश परित्यागपूर्वक लक्ष्य लक्षण भाव सिद्ध हुन्छ । विजातीय, सजातीय र स्वगतभेद शून्यत्व नै अखण्डत्व हो । ब्रह्मव्यतिरिक्त सबै प्रपञ्च कल्पित हुनाले मिथ्या छ । त्यसैले विजातीय भेद संभव छैन । जीव र ब्रह्मको अत्यन्त ऐक्य हुनाले सजातीय भेद पनि छैन । ब्रह्म परिपूर्ण एकरस हुनाले स्वगत भेद पनि छैन । अथवा त्रिविध भेद शून्यत्व नै [1]अखण्डत्व हो । व्यापक हुनाले देशपरिच्छेद शून्य छ, नित्य हुनाले कालपरिच्छेद शून्य छ र सर्वात्मक हुनाले वस्तु परिच्छेद शून्य छ । यसरी 'तत्वमसि' आदि वाक्यार्थ ज्ञानले उत्पन्न भएको अखण्ड अपरोक्ष अनुभवद्वारा अज्ञानको निवृत्ति र अखण्ड आनन्दको प्राप्ति हुन्छ "म ब्रह्म हुं, ब्रह्म नै म हुं" यस प्रकारको दृढ अनुभव नै अखण्डाकार वृत्ति हो । यस वृत्तिद्वारा अज्ञान निवृत्ति भएपछि "म ब्रह्म होइन, ब्रह्म देखिदैन" भन्ने कुरा स्वतः हट्दछ । [2]प्रत्यगात्मा अखण्ड आनन्द रूपले रहन्छ । इति प्रमेय प्रकरण ।

---

[1]सामानाधिकरण्यंच विशेषण विशेष्यता । लक्ष्यलक्षण भावश्च पदार्थ प्रत्यगात्मनः । तत्वमस्यादि वाक्यञ्च तादात्म्य प्रतिपादने लक्ष्यो तत्वं पदार्थौ द्वावपादाय प्रवर्तते ।

संसर्गो वा विशिष्टो वा वाक्यार्थोनात्र संमतः
अखण्डैक रसत्वेन वाक्यार्थो विदुषां मतः । →

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

प्रमाण प्रकरण

(पूर्व परिच्छेदमा) पूर्व प्रकरणमा 'तत्वमसि' आदि वाक्यबाट उत्पन्न भएको अखण्ड अपरोक्ष वृत्तिद्वारा अज्ञानको निवृत्ति र आनन्द प्राप्ति हुन्छ भन्ने कुरा बताइएको थियो। अब यो वृत्ति भनेको के हो ? वृत्ति छ भन्नमा के प्रमाण छ ? कसरी त्यो उत्पन्न हुन्छ ? त्यसको के आवश्यक छ ? इत्यादि आकांक्षा हुनु स्वाभाविक छ। त्यसैले प्रमा र अप्रमाका भेदले वृत्ति दुइ प्रकारका छन् भन्ने कुराको निरूपणका लागि यस प्रकरणमा सर्वप्रथम वृत्तिको लक्षण गरिन्छ।

विषय चैतन्यको अभिव्यञ्जक अन्तःकरण र अज्ञानको परिणाम विशेषलाई वृत्ति भनिन्छ। अपरोक्ष व्यवहारको जो जनक छ अथवा आवरणको निवर्तक छ त्यसलाई अभिव्यञ्जक भनिन्छ। उपादान कारणको समस्वरूपले बदलिनु परिणाम र विषमरूपले बदलिनु विवर्त हो। परिणाम र विवर्तको यही नै भेद मानिएको छ। कार्य कारणरूप सम्पूर्ण पदार्थ अन्तःकरण र अज्ञानको अपेक्षाले परिणाम र चैतन्यको अपेक्षाले विवर्त भएकाले सिद्धान्तमा कुनै विरोध पनि छैन। "त्यसले मन बनायो" यस श्रुतिद्वारा अन्तः-करण कार्यद्रव्य भएकाले सावयव छ भन्ने कुरा बुझिन्छ। सावयव भएकोले अन्तःकरण परिणामी हुनु पनि युक्तिसंगत छ। प्रमा र अप्रमाका भेदले वृत्ति दुइ प्रकारका छन्। प्रमा हो यथार्थ ज्ञान र अप्रमा हो अयथार्थ ज्ञान। ईश्वरमा रहेको प्रमा र जीवमा रहेको प्रमाका भेदले प्रमा पनि दुइ नै प्रकारका छन्। सृष्टि गरिने विषयहरूको आकारलाई ग्रहण गरेको जुन मायाको वृत्ति छ, त्यस वृत्तिमा प्रतिविम्वित ईश्वरगत प्रमा हो। "तदैक्षत बहुस्यां प्रजायेय" पहिले अनुभव नभएको र वाध पनि नभएको जुन विषय छ, त्यस विषयाकारमा परिणत भएको अन्तःकरणको वृत्तिमा प्रतिविम्वित चित् जीवगत प्रमा हो। प्रमाको करणलाई प्रमाण भनिन्छ। त्यो जीवगत प्रमा दुइ प्रकारको छ– पार-मार्थिक र व्यावहारिक। 'तत्वमसि' इत्यादि वाक्यजन्य प्रमा पारमार्थिक र घटपटादि विषयक प्रमा व्यावहारिक प्रमा हो। प्रत्यक्ष, अनुमिति, उपमिति, शब्द, अर्थापत्ति र अनुप-

---

[२] प्रत्यक् बोधो य आभाति सोऽद्वयानन्द लक्षणः
अद्वयानन्दरूपश्च प्रत्यग्बोधैक लक्षणः।
इत्थमन्योन्य तादात्म्य प्रतीतिस्तु यदा भवेत्
अब्रह्मत्वं त्वमर्थस्य व्यावर्तेत तदैव हि।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लब्धिका भेदले प्रमा ६ प्रकारका छन्। एउटै चैतन्य उपाधिको भेदले प्रमातृ चैतन्य, प्रमाण चैतन्य, विषय चैतन्य र फलचैतन्य भनिन्छ। तिनमा अन्तःकरण विशिष्ट चैतन्य प्रमातृ चैतन्य, अन्तःकरणको वृत्ति अवच्छिन्न चैतन्य प्रमाण चैतन्य, घटपटादि विषय अवच्छिन्न चैतन्य विषय चैतन्य र अन्तःकरणको वृत्तिमा अभिव्यक्त चैतन्य फल चैतन्य हो। वृत्ति र विषय एकैपल्ट एउटै ठाउँमा भएका वेला तिनद्वारा उपहित दुवै चैतन्य एउटै बन्दछन्। तलाउको पानी जसरी कुलोद्वारा खेतमा पसेर खेत जे जस्तो आकारप्रकारको छ पानी पनि त्यसै आकारप्रकारको भएर रहन्छ। इन्द्रिय र घटपटादि विषयको सन्निकर्ष हुनासाथ अन्तःकरण चक्षु आदिद्वारा विषय रहेको ठाउँमा पुगेर विषयकै आकारप्रकारमा परिणत हुन्छ। त्यही परिणाम नै वृत्ति हो। त्यस वृत्तिमा विषय चैतन्य प्रतिफलित हुन्छ। त्यस वेला वृत्ति चैतन्य र विषय चैतन्य पनि एउटै हुन्छन्। यही नै प्रत्यक्ष प्रमा हो। वृत्तिले आवरण र चैतन्यले अज्ञान हट्तछ। अथवा प्रमाद्वारा आवरणले सहित भएको अज्ञान हट्तछ। अनि साक्षीद्वारा विषय प्रकाशित हुन्छ। अन्तःकरण उपहित चैतन्यको नाम हो साक्षी। वाहय प्रमा र आन्तर प्रमाका भेदले प्रत्यक्ष प्रमा पनि दुइ प्रकारका छन्। शब्द–स्पर्श–रूप–रस र गन्ध यी पांच विषयका भेदले बाह्य प्रमा पनि पांचै प्रकारका छन्। पांच ज्ञानेन्द्रियहरू यी पांचै विषयका करण हुन्। आत्म–विषय र सुख–विषयका भेदले आन्तर प्रमा पनि दुइ प्रकारका छन्। विशिष्ट आत्मविषयक र शुद्ध आत्मविषयक-का भेदले आत्मविषयक प्रमा पनि दुइ नै प्रकारका छन्। "म जीव हुं" विशिष्ट आत्म-विषयक र "म ब्रह्म हुं" शुद्ध आत्मविषयक प्रमा हो। "म सुखी छु" यो सुखविषयक प्रमा हो। आन्तर प्रमाको करण हुनाले मन[1] अन्तर इन्द्रिय हो भन्ने वाचस्पति मिश्रको भनाइ छ। अरू आचार्यहरूको भनाइ यस प्रकार छः–'इन्द्रियेभ्यः पराहृयर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः इन्द्रियाणि पराण्याहु रिन्द्रियेभ्यः परं मनः।' यी श्रुतिस्मृतिवाक्यहरूले मनलाई इन्द्रिय-हरूभन्दा भिन्नै बताएकाले मन इन्द्रिय होइन। वृत्तिप्रति उपादान कारण भएकाले मन इन्द्रिय होइन भन्ने कुरा युक्तिवाट पनि सिद्ध हुन्छ। सुख र दुःखको साक्षात्कार पनि अप्रामाणिक हुने भयो नि भनिन्छ भने यो कुरा हाम्रो अनुकूल छ। अन्तःकरण र अन्तःक-रणका धर्महरूलाई हामी सिपीमा देखिएको चांदी अथवा डोरीमा देखिएको सर्पजस्तै प्रातिभासिक मान्दछौं। शुद्ध आत्मसाक्षात्कार चाहिँ वेदान्त वाक्यद्वारा हुने हुनाले प्रामाणिक हो। वेदान्त वाक्यमा आत्माको अपरोक्ष ज्ञान गराउने शक्ति रहेको छ।

---

[1]अन्तरिन्द्रियं मन आन्तर प्रमाकरण मिति वाचस्पति मिश्राः

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

लिङ्ग ज्ञानबाट उत्पन्न हुने ज्ञान हो अनुमिति । व्याप्तिको आधार हो लिङ्ग । साधन र साध्य नियत रूपले एउटैं अधिकरणमा रहनु व्याप्ति हो । कुनै प्रतिबन्ध छैन भने सहचार दर्शनद्वारा व्याप्तिको ज्ञान गर्न सकिन्छ । व्याप्तिको ज्ञान भएपछि व्याप्ति-ज्ञानबाट उत्पन्न भएको संस्कारद्वारा अनुमिति हुन्छ । स्वार्थ र परार्थका भेदले अनुमिति दुइ प्रकारका छन् । परार्थ अनुमिति न्यायसाध्य छ । अवयव समुदायको नाम हो । न्याय र अवयव तीन ओटा छन् । प्रतिज्ञा, हेतु उदाहरण, अथवा उदाहरण उपनय र निगमन । जीव परमात्माभन्दा भिन्न होइन, सच्चिदानन्द स्वरूप हुनाले परमात्मा जस्तै यस अनु-मितिमा जीव परमात्मा भन्दा भिन्न होइन यो भयो प्रतिज्ञा, सच्चिदानन्द स्वरुप हुनाले यो भयो हेतु, यसैलाई लिङ्ग भनिन्छ, जो सच्चिदानन्द स्वरूप छ त्यो परमात्मादेखि भिन्न होइन जस्तै परमात्मा यो भयो उदाहरण ।

प्रत्येक व्यक्तिले आफूलाई भएको, चेतन र प्यारो अनुभव गर्दछ । कुनै पनि व्यक्तिले आफूलाई नभएको, अचेतन र अप्रिय अनुभव नगर्ने हुनाले जीव सच्चिदानन्द स्वरूप हो, यस कारण यस अनुमानमा हेतुको असिद्धि छैन । "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म, आनन्दो ब्रह्मेति व्यजानात्" इत्यादि श्रुतिवाक्यले ब्रह्मलाई सच्चिदानन्द स्वरूप बताएको छ, यस कारण दृष्टान्त असिद्धि पनि छैन । गुरुको मुखबाट वेदान्त पढेको, त्वंपदार्थको शोधन गरेको पुरुषले आफूमा सच्चिदानन्द स्वरूपको दर्शन गर्ने हुनाले म ब्रह्म हुँ भन्ने ब्रह्म अभिन्न अनुमिति उत्पन्न हुन्छ । उपनिषद्बाट हुने ब्रह्म र आत्माको एकताको ज्ञान अनुमानबाट कसरी हुन सक्तछ र भन्ने शंका निरर्थक छ । "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" यस श्रुतिले मननको विधान गरेको छ । वेदान्तको सहायक हुनाले अनुमानको प्रामाण्य स्वीकार गरिएको छ ।

यसरी दृश्यत्व हेतुद्वारा ब्रह्म बाहेक सम्पूर्ण प्रपञ्च मिथ्या हो भन्ने अनुमिति पनि सिद्ध हुन्छ । मिथ्याको अर्थ हो अनिर्वचनीय । चैतन्यको विषय वन्ने जति पनि पदार्थ छन् ती सबै हुन् दृश्य, ब्रह्म द्रष्टा हुनाले व्यभिचारको आशंका छैन । त्यो अनुमान अन्वयीरूपी एकमात्र छ । वेदान्तीहरूको मतमा ब्रह्म बाहेक सबै प्रपञ्चको अत्यन्ताभाव भएकाले केवलान्वयी अनुमान वन्दैन । साधन र साध्यको व्याप्तिज्ञानले यहाँ साध्यको अनुमान गरिएको छ । साध्यको अभाव ज्ञानद्वारा साधनको अभावरूप व्याप्तिज्ञानले अनुमान गरिएको होइन, तसर्थ केवल व्यतिरेकी अनुमानको पनि यहाँ संभावना छैन ।

सादृश्य ज्ञानद्वारा हुने ज्ञान उपमिति हो । वाक्यार्थ ज्ञानद्वारा उत्पन्न हुने प्रमा हो शब्दप्रमा । आकांक्षा, योग्यता र सन्निधियुक्त पद समुदाय हो वाक्य । एउटा पदको

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्को पदसंग अन्वय नछेकिनुको नाम हो आकांक्षा। अर्थात् जुन पदको जुन पदविना अन्वय हुन सक्तैन त्यस पदको त्यस पदका साथ अपेक्षा हुनु आकांक्षा हो। वाक्यको अर्थ बुझाउने क्षमता हो योग्यता। नयामीकन सरासर भन्नु चाहिं हो सन्निधि। मन्द बुद्धि भएको मानिसलाई संगतिको बोध नहुनाले वाक्यको अर्थको राम्रो ज्ञान हुँदैन। वाक्यार्थको यथार्थ बोध हो शब्दप्रमा। पद र पदको अर्थको बुझाइने र बुझाउने सम्बन्ध हो संगति। अभिधा शक्ति र लक्षणा शक्तिका भेदले त्यो दुइ प्रकारको छ। पद र पदार्थको वाच्य-वाचकभाव सम्बन्धको नाम हो शक्ति। योग र रूढका भेदले त्यो शक्ति पनि दुइ प्रकारको छ। प्रकृतिप्रत्ययबाट उत्पन्न हुने शक्ति हो योग, जस्तै–पाठक। चल्तीको अर्थलाई बुझाउने हो रूढ, जस्तै–घट। शक्तिग्रहका कारणहरू मध्ये वृद्धव्यवहारलाई पनि एउटा कारण मानिएको छ। घरका ठूला मानिसहरूको व्यवहारलाई देखेर बालकहरू सजिलै शब्दशक्तिको ज्ञान गर्दछन्। यो शक्ति नैयायिकहरू पदार्थमा, मीमांसकहरू [1]कार्यान्वितमा र वेदान्तीहरू [2]अन्वितमा मान्दछन्। यसरी नै व्याकरणद्वारा पनि शक्तिको ज्ञान हुन्छ। शक्य संबन्धको नाम हो लक्षणा। केवल लक्षणा र लक्ष्यित लक्षणाका भेदले त्यो दुइ प्रकारको छ। केवल लक्षणा तीन प्रकारका छन्–जहल्लक्षणा, अजहल्लक्षणा र जहद् अजहल्लक्षणा। शक्य अर्थलाई छाडेर तत्सम्बन्धी अर्को अर्थलाई बुझाउनु जहल्लक्षणा हो। जस्तै–गंगामा घर छ, यहां गङ्गा शब्दको प्रवाह भन्ने अर्थ छाडेर तीर भन्ने अर्थलाई बुझाएकाले जहल्लक्षणा भयो। शक्य अर्थलाई नछाडीकन तत्सम्बन्धी अर्को अर्थ लाई बुझाउनु अजहल्लक्षणा हो। जस्तै– रातो दगुर्छ, रातो पदको अर्थ रातो वर्ण भएको घोडा भन्ने बुझिन्छ। यहां शक्य अर्थ रातोलाई नछोडीकन रातो वर्ण भएको घोडालाई बुझाएकाले अजहल्लक्षणा भयो। शक्य अर्थको एक अंशलाई छाडेर अर्को अंशलाई बुझाउनु जहत् अजहल्लक्षणा हो। जस्तै– त्यो यही देवदत्त हो। यहां त्यो र उही यी दुवै पदले पूर्वकाल र वर्तमान कालको परित्याग गरेर केवल देवदत्त व्यक्तिलाई मात्र बुझाउँछ। यसै गरी 'तत्वमसि' यहां पनि तत्पद र त्वंपदले बुझाउने सर्वज्ञत्व, अल्पज्ञत्व अर्थलाई छाडेर अखण्ड चैतन्यरूप अर्थलाई बुझाउँछ। एक अंशलाई छाडेर अर्को अंशलाई लिएकाले जहत् अजहत् लक्षणा भयो। यसलाई भागत्याग लक्षणा पनि भनिन्छ। वाक्यार्थ प्रमाको उत्पत्तिमा आकांक्षा र योग्यता मात्र कारण छैन अपितु आसत्ति र तात्पर्यज्ञान

---

[1] प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेन वा। पुंसां येनोपदिश्येत तच्छास्त्रमभिधीयते।

[2] कार्यबोधे यथा चेष्टा लिङ्गं हर्षादयस्तथा सिद्धबोधेर्थवत्ता च शास्त्रत्वं हित शासनात्।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पनि कारण छ । बीचमा कतै पनि नरोकिएर पदार्थको उपस्थिति हुनु आसत्ति हो । वक्ताको तात्पर्य र शब्दको तात्पर्यका भेदले तात्पर्य दुइ प्रकारका छन् । जुन अर्थलाई बुझाउन शब्द प्रयोग गरिएको छ त्यसको अतिरिक्त अर्को अर्थलाई नबुझाएर त्यसै अर्थलाई बुझाउनु हो शब्द तात्पर्य । ६ प्रकारका लिङ्गहरूद्वारा तात्पर्यको निर्णय गरिन्छ । ६ लिङ्ग यस प्रकार छन्:– [1]उपक्रम, उपसंहार, अभ्यास, अपूर्वता, फल, अर्थवाद र उपपत्ति । प्रकरण अनुसार बताउन खोजिएको अद्वितीय ब्रह्म विषयको थालनी तथा त्यसको टुंगो लगाउनुको नाम हो उपक्रम र उपसंहार । जस्तै छान्दोग्य उपनिषद्को छैठौं प्रकरणमा "हे सौम्य ! यो संसार अगि सत् थियो," भन्ने थालनी गरेर अन्त्यमा "त्यो एक अद्वितीय ब्रह्म हो, त्यही नै यो सबै हो" भनेर टुंगो लगाइयो । प्रकरण अनुसार भन्न खोजेको मुख्य कुरालाई बारबार दोहोऱ्याउनु हो अभ्यास । जस्तो "त्यो तिमी हौ" भनेर नौ पल्ट दोहोऱ्याइयो । चर्चित विषयलाई अरू प्रमाणद्वारा बताउन नसक्नु हो अपूर्वता । जस्तो त्यही अद्वितीय ब्रह्मलाई अरू प्रमाणद्वारा जान्न नसकिने कुराको उल्लेख गरिएको छ । मुख्य प्रयोजनको नाम हो फल । जस्तो:– 'जो आचार्यवान् छ उसले जान्दछ' त्यसका लागि त्यहींसम्म नै ढिलो छ जबसम्म मुक्त हुँदैन भनेर अद्वितीय ब्रह्मको ज्ञानले ब्रह्म नै बन्ने फल बताइएको छ । चर्चित विषयको प्रशंसा हो अर्थवाद । जस्तो त्यही "जुन जान्नाले फेरि अर्को जान्नुपर्ने बाँकी रहँदैन, नसुनिएको पनि सुनिएको हुन्छ, नचिताएको पनि चिताइएको हुन्छ, नजानिएको कुरा जानिएको हुन्छ" यसरी अद्वितीय ब्रह्मवस्तुको प्रशंसा गरिएको छ । चर्चित विषयलाई दृष्टान्तद्वारा बताउनु उपपत्ति हो । जस्तो त्यही 'हे सौम्य, जस्तो एउटै माटाको डल्लोलाई जान्नाले सबै माटाका वस्तुहरू जानिएको हुन्छ" भनेर एउटाको ज्ञानले सबै कुराको ज्ञान हुन्छ भन्ने दृष्टान्तद्वारा अद्वितीय ब्रह्मको प्रतिपादन गरिएको छ । यसरी छवै प्रकारका लिङ्गहरूद्वारा वेदान्तको अद्वितीय ब्रह्ममा नै तात्पर्य छ भन्ने कुराको निश्चय गरिएको छ । यसैलाई [2]श्रवण भनिन्छ । सुनेका अर्थको उपपत्तिपूर्वक चिन्तन गर्नु मनन र मनमा फुरि-

---

[1] उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् । अर्थवादोपपत्तिश्च लिङ्गं तात्पर्य निश्चये ।

[2]शब्दशक्तिविषयं निरूपणं युक्तित:श्रवणमुच्यते बुधैः ।
वस्तुतत्वविषयं निरूपणं युक्तितो मननमित्युदीर्यते ।
चेतसस्तु चितिमात्र शेषता ध्यानमित्यभिवदन्ति वैदिकाः ।
अन्तरङ्ग मिदमित्थमीरितं तत्कुरूष्व परमात्मबुद्धये ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

रहने विजातीय वस्तुको चिन्तनलाई हटाएर बुद्धिवृत्तिपूर्वक निरन्तर आत्मचिन्तन गर्नु निदिध्यासन हो। श्रवणले प्रमाणगत असंभावनाको, मननले प्रमेयगत असंभावनाको, निदिध्यासनले विपरीत भावनाको निवृत्ति हुन्छ।

यी श्रवण, मनन र निदिध्यासनहरू अरू साधनले सम्पन्न भएका मुमुक्षुहरूका लागि ब्रह्म साक्षात्कार गराउने अन्तरङ्ग साधन हुन्। "आत्माको साक्षात्कार गर्नु पर्छ, सुन्नुपर्छ, मनन गर्नु पर्छ, निदिध्यासन गर्नु पर्छ" भनिएको छ। नित्य र अनित्य वस्तुको विवेक, सांसारिक र स्वर्गीय सुखभोगदेखि वैराग्य, शम-दम-उपरति-तितिक्षा-शान्तिश्रद्धा-मुमुक्षा यी हुन् बहिरङ्ग साधन। यी दुवै प्रकारका अर्थात् बहिरङ्ग र अन्तरङ्ग साधनहरूले सम्पन्न व्यक्ति ब्रह्मज्ञानको अधिकारी बन्दछ।

अपर र परका भेदले वैराग्य दुइ प्रकारका छन्। यतमान, व्यतिरेक, एकेन्द्रिय र वशीकार नामका भेदले अपर वैराग्य फेरि चार किसिमका छन्। सांसारिक समस्त पदार्थहरूमा सार र असार वस्तुको विवेक गर्नु हो यतमान वैराग्य। चित्तमा रहेका दोषहरू मध्ये यति दोष परिपक्व भइसकेका छन् यति दोष आलै छन् भन्ने छयान गरेर आला दोषहरू हटाउन प्रयत्नशील हुनु व्यतिरेक वैराग्य हो। विषयको इच्छा भए पनि मनद्वारा इन्द्रियको निरोध गर्नु एकेन्द्रिय वैराग्य हो। यस संसारमा उपलब्ध हुने विभिन्न सुखभोगका विषय र पारलौकिक (स्वर्गीय) दिव्य सुखभोगका विषयहरूको समेत त्यागको इच्छा हुनु [1]वशीकार वैराग्य हो। मन्द, तीव्र र तींव्रतरका भेदले ती वैराग्यहरू तीन प्रकारका छन्। बुद्धिपूर्वक विषयत्यागको इच्छा हुनु मन्द वैराग्य हो। यस जन्ममा फेरि स्वास्नी छोराछोरी नहून् भन्ने स्थिर बुद्धिले विषय त्यागको इच्छा हुनु तीव्र वैराग्य हो। यस संसारमा फर्किनुपर्ने पुनर्जन्मदेखि लिएर ब्रह्मलोक प्राप्तिसम्म पनि तुच्छ मानेर स्थिरबुद्धिले विषयत्यागको इच्छा हुनु तीव्रतर वैराग्य हो। यस्ता विरक्तहरूको संन्यासमा अधिकार छ। विविदिषा र विद्वत् संन्यासका भेदले संन्यास दुइ प्रकारका छन्। त्यसमा विविदिषा संन्यास चार प्रक।रका छन्। कुटीचक, बहूदक, हंस र परमहंस। गृहस्थादि आश्रममै रहेर श्रवण मनन निदिध्यासनद्वारा आत्मसाक्षात्कार गरेका गृहस्थहरूको विक्षिप्त चित्तको विश्रान्तिका लागि जीवनमुक्तिको उद्देश्य राखेर गरिने संन्यास हो [2]विद्वत्संन्यास।

---

[1]दृष्टानुश्राविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम्।

[2]जन्मान्तरेषु यदि साधन जात मासीत्
संन्यास पूर्वक मिदं श्रवणादिकञ्च
विद्यामवाप्स्यतिजनः सकलोऽपि यत्र
तत्राश्रमादिषु वसन्न निवारयाम।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

एतावता साधन चतुष्टयले सम्पन्न व्यक्ति श्रवणादिपूर्वक तत्वज्ञानको अधिकारी हुन्छ भन्ने कुरा निश्चय हुन्छ। श्रोतव्य आदिमा जुन तव्यत्प्रत्यय छ त्यो अर्ह अर्थमा श्रवण गर्नु योग्य छ भन्ने अर्थमा गरिएको हो भन्ने वाचस्पति मिश्रको भनाइ छ। साधन चतुष्टय सम्पन्न अधिकारी व्यक्तिका लागि साक्षात्कार गर्नुपर्छ, सुन्नुपर्छ, इत्यादि वाक्यद्वारा साक्षात्कारलाई लक्ष्य गरेर साक्षात्काररूप फलको उपकारी भएको मनन र निदिध्यासनरूप अङ्गका साथै अङ्गी भएको श्रवणको विधान गरिएको हो भन्ने अरू [१]आचार्यहरूको भनाइ छ।

अप्राप्त अर्थको विधान गर्नेलाई अपूर्व विधि भनिन्छ, यहाँ साक्षात्कार दृष्टफल हुनाले अपूर्व विधि हुन सक्तैन। बरू नियम [२]विधि अथवा परिसंख्या विधि हुन सक्तछ। जिज्ञासु पुरुषले वेदान्तै श्रवण गरोस् भन्ने यो नियम विधि हो। अथवा वेदान्तको श्रवण व्यतिरिक्त अरू केही नगरोस् भन्ने [३]परिसंख्या विधि हो। "बाँचुन्जेल अग्निमा हवन गरोस्" यस श्रुतिले अग्निहोत्रको विधान गरे झैं बाँचुन्जेल श्रवणादिको [४]विधान गरिएको छ। कुनै पनि वस्तुमा तृष्णा नहुनु अर्थात् गुणहरूमा पनि त्यागेच्छा हुनु [५]परवैराग्य हो। परवैराग्य असंप्रज्ञात समाधिको भित्री साधन हो।

उपक्रम, उपसंहार आदि ६ प्रकारका लिङ्गहरूद्वारा जसरी कर्मकाण्डका वेदवाक्यहरूको तात्पर्य निर्णय गरिन्छ त्यसै गरी प्रकरणादिद्वारा लौकिक वाक्यहरूको पनि तात्पर्य निर्णय गरिन्छ। यस प्रकारको तात्पर्यको अनुपपत्ति नै लक्षणाको कारण हो अन्यथानुपपत्ति होइन। पदमा मात्र लक्षणा हुने होइन किन्तु वाक्यमा पनि लक्षणा हुन्छ। "गंभीर नदीमा घर छ" यस थलोमा वाक्यमै लक्षणा भएर तीरमा घर छ भन्ने कुरा बुझाउँछ। अर्थवादलाई बुझाउने वाक्यहरूको प्रशंसा अर्थमा लक्षणा हुन्छ। प्रशंसा बोधक पदहरूले जसको प्रशंसा बुझाएको छ त्यससंग मिलेर एकवाक्यता हुन्छ। आ-आफ्नो छुट्टाछुट्टै अर्थ बुझाउने अङ्ग वाक्यहरूको अङ्गी वाक्यसंग [६]मिलेर एकवाक्यता हुन्छ। "समिधो यजति" यस अङ्ग-

---

[१]आचिनोति च शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि। स्वयमाचरते यस्मादाचार्यस्तेन चोच्यते।
[२]विधिरत्यन्त मप्राप्तौ नियमः पाक्षिके सति। तत्रचान्यत्र चप्राप्तौ परि[३]संख्येति गीयते।
नियमः परिसंख्या वा विध्यर्थोहि भवेद्यतः। अनात्म दर्शनेनैव परमात्मनमुपास्महे।
[४]आसुप्ते रामृतेः कालं नयेद्वेदान्तचिन्तया। [५]तत्परं पुरुष ख्यातेर्गुण वैतृष्ण्यम्।
[६]स्वार्थबोधे समाप्ताना मङ्गा मङ्गित्वाद्यपेक्षया
वाक्याना मेक वाक्यत्वं पुनःसंहत्य जायते।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

वाक्यको "दर्श पौर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत" यस अङ्गी वाक्यसंग मिलेर एकवाक्यता हुन्छ । वाक्यको अर्थको ज्ञानको लागि वाक्यमा रहेका पदहरूको ज्ञान हुनु जति आवश्यक छ त्यति नै महावाक्यको अर्थको ज्ञानका लागि महावाक्यसंग सम्बन्ध राख्ने अवान्तर वाक्यहरूको ज्ञान हुनु पनि आवश्यक छ। वाक्यले परोक्ष र अपरोक्षका भेदले दुइ प्रकारको प्रमा उत्पन्न गर्छ । परोक्ष अर्थलाई बुझाउने वाक्यद्वारा परोक्ष प्रमालाई र अपरोक्ष अर्थलाई बुझाउने वाक्यद्वारा अपरोक्ष प्रमालाई उत्पन्न गर्छ । "स्वर्गकामो यजेत" यस वाक्यले परोक्ष प्रमालाई उत्पन्न गर्छ किनभने स्वर्गलाई हामी प्रत्यक्ष अनुभव गर्न सक्तैनौं । "दशमस्त्वमसि" यस वाक्यले अपरोक्ष अर्थलाई बुझाउँछ । "म दशौं हुँ" भन्ने प्रत्यक्ष अनुभव पनि गर्न सक्तछ। अपरोक्ष भनेको कुनै आवरण नभएको संवित्का साथ तादात्म्य हुनु हो । कुनै आवरण नभएको संवित् साक्षी चैतन्य हो । अन्तःकरण उपहित चैतन्य साक्षी हो । त्यसको पनि आवरण मानेमा संसारै अंध्यारो हुने प्रसङ्ग आउंछ ।

भिन्न भएर पनि अभिन्न सत्ता हुनु हो तादात्म्य । "तत्वमसि" त्यो तिमी हौ यहाँ तत्पदको लक्ष्य अर्थ भएको ब्रह्म र त्वंपदको लक्ष्य अर्थ भएको साक्षी दुवै अभिन्न भएकाले आवरण रहित संवित्का साथ तादात्म्य हुंदा नित्य अपरोक्ष रूपले त्वं पदार्थको शोधन गरिसकेका अधिकारी व्यक्तिको मनन निदिध्यासनद्वारा संस्कृत अन्तःकरणको सहायताले 'म ब्रह्म हुं' भन्ने अपरोक्ष प्रमा उत्पन्न हुन्छ । यही नै हो शाब्दी प्रमा ।

हुन नसक्ने कुरालाई देखेर त्यो हुनाको वास्तविक कारणको कल्पना गर्नु अर्थापत्ति प्रमा हो । "मोटो देवदत्त दिनमा खांदैन" दिउँसो नखाने देवदत्त रातमा नखाइकन मोटो हुन सक्तैन । भोजनविना हुन नसक्ने मोटोपनको ज्ञानले मोटाउनाको वास्तविक कारण रात्रिभोजनको कल्पना गरिन्छ । यहाँ मोटोपनको ज्ञान करण र रात्रिभोजनको कल्पना हो फल ।

दृष्टार्थापत्ति र श्रुतार्थापत्तिका भेदले अर्थापत्ति दुइ प्रकारका छन् । दृष्टार्थापत्ति जस्तैः– कुनै मानिस सिपीमा चाँदी देख्दछ, पछि फेरि यो चाँदी होइन सिपी हो भन्ने ज्ञान पनि गर्छ। सिपीमा चाँदी देख्नु भ्रम ज्ञानविना संभव छैन र चाँदीज्ञान मिथ्या हो भन्ने कल्पना गरिन्छ । 'यो चाँदी हो' यहाँ दुइ ओटा ज्ञान छैन । मानिस आँखाको अगाडि देखिएको वस्तु लिन प्रवृत्त हुन्छ । चाँदी नदेखिएको भए चाँदीको प्रत्यक्ष पनि हुने थिएन । चाँदी थियो भने वाध नहुनुपर्ने । अन्त रहेको चाँदी देखियो भनौं भने अन्त रहेको चाँदीको यहाँ कसरी प्रत्यक्ष अनुभव हुन्छ । यो चाँदी हो भन्ने अनुभव भने भई नै रहेको छ तसर्थ

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

भ्रम ज्ञानको समयमा त्यो सिपीको टुकडामा चाँदी उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुरो मान्नुपर्‍यो। चाँदी उत्पन्न गर्ने अरू कुनै लौकिक सामग्री नभए पनि अगाडि रहेको सिपीमा आँखा जुध्नासाथ चैतन्यद्वारा प्रकाशित सिपीको टुकडामा समान वस्तु देख्नाले उत्पन्न भएको संस्कारलाई अंगालेको अज्ञान नै चाँदी र चाँदीको ज्ञानको रूपमा परिणत हुन्छ। अज्ञानको कार्य हुनाले त्यो सिपीमा देखिएको चाँदी मिथ्या हो।

श्रुतार्थापत्तिः– आत्मालाई जान्ने मानिस शोकलाई पार गर्छ। यस श्रुतिवाक्यले आत्मज्ञानले शोक हटाउन सकिने कुरा जाहेर गर्छ। त्यो शोक मिथ्या नभएर सत्य हो भने हट्ने कुरा बन्दैन र शोक मिथ्या हो भन्ने कुराको कल्पना हुन्छ। यही हो श्रुतार्थापत्ति। अन्तःकरण विशिष्ट चैतन्य प्रमाता कर्ता भोक्ताको रूपमा देखिन्छ, केवल आत्मा भने असङ्ग हुनाले कर्ता भोक्ता हुन सक्तैन तसर्थ सिपीमा देखिएको चाँदी जस्तै प्रमाता पनि अज्ञानले गर्दा अन्तःकरणादिको रूपमा प्रत्यग् आत्मामा अध्यस्त छ।

अब अध्यास भनेको के हो ? भन्ने जिज्ञासा उत्पन्न हुन्छ। भाष्यकारले "स्मृतिरूपः परत्र पूर्वं दृष्टावभासो अध्यासः" भनेर अध्यासको लक्षण गर्नुभएको छ। स्मृतिको रूपजस्तो रूप भएको तर स्मृति होइन। अर्थात् संस्कारबाट उत्पन्न हुने हुनाले स्मृति जस्तो। सिपीमा पहिले देखिएको चाँदीको अवभास प्रत्यक्ष हुनु अध्यास हो। छोटकरीमा एक थोकमा अर्को थोक देखिनु अध्यास हो। त्यो अध्यास तादात्म्य अध्यास र संसर्गाध्यासका भेदले दुइ प्रकारको छ। चैतन्यमा जडवर्गको जुन अध्यास हुन्छ त्यो अध्यास तादात्म्य र जडवर्गमा चैतन्यको जुन अध्यास हुन्छ त्यो संसर्गाध्यास हो। अर्थाध्यास र ज्ञानाध्यासका भेदले त्यो अध्यास पुनः दुइ प्रकारको छ। सिपीमा अध्यस्त चाँदी व्यावहारिक चाँदी एवं पूर्वदर्शनजन्य संस्कारबाट उत्पन्न भएको हो, जो (प्रातिभासिक) चाँदीको रूपमा देखिन्छ, यो हो अर्थाध्यास। सिपीमा अध्यस्त चाँदीज्ञान व्यावहारिक चाँदीको स्मृतिज्ञान एवं पूर्व अनुभवजन्य संस्कारबाट उत्पन्न भएको हो जो चाँदीको प्रातिभासिक ज्ञानको रूपमा अनुभव हुन्छ, यो हो ज्ञानाध्यास। अर्थाध्यास पनि दुइ प्रकारको छ– प्रातीतिक र व्यावहारिक। आगन्तुक दोषबाट उत्पन्न भएको हो प्रातीतिक जस्तो–सिपीमा देखिएको चाँदी। प्रातीतिकको भिन्न व्यावहारिक हो, जस्तो–आकाशदेखि लिएर सबै दृश्यमान प्रपञ्च। कर्तृत्व, भोक्तृत्व र प्रमातृत्व आदि समस्त बन्धन अध्यस्त हुनाले सिपीमा देखिएको चाँदी जस्तै मिथ्या हुन्।

योग्य विषयवस्तुको अभाव ज्ञान गराउने प्रमाको नाम हो अनुपलब्धि प्रमा। घट

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नदेख्नाले भूतलमा घट छैन भन्ने घटको अभावरूप प्रमाको उत्पत्ति हुन्छ । यहां अभाव नै करण छ, अधिकरणको ज्ञान गराएर इन्द्रिय हटिसकेकाले र अभावसंग सन्निकर्ष नहुने हुनाले पनि इन्द्रियलाई करण मान्न सकिन्न । असाधारण कारणलाई करण भनिन्छ । कारण कार्यको उत्पत्ति हुनुभन्दा पहिलेदेखि नै नियत रूपले रहेको हुन्छ । उपादान कारण र निमित्त कारणका भेदले कारण दुइ प्रकारका छन् । कार्यसँग मिसिएको कारण हो उपादान कारण । घटको उपादान कारण हो माटो । घट भन्ने वस्तु माटोभन्दा भिन्न अरू केही होइन । कार्यको अनुकूल कार्यकर्ता हो निमित्त कारण, जस्तो–घटका प्रति कुमाले । ब्रह्म मायाले उपहित भएर उपाधिको प्रधानताले प्रपञ्चको उपादान कारण र ज्ञानशक्तियुक्त उपहित स्वरूपको प्रधानताले निमित्त कारण पनि बन्दछ ।

साधारण र असाधारणका भेदले कारण पुनः दुइ प्रकारका छन् । कार्यमात्रको उत्पादक साधारण कारण हो जस्तो अदृष्ट आदि । विशेष कार्यको उत्पादक हो असाधारण कारण जस्तो–चक्षु आदि । प्रमाका प्रति चक्षु कारण र अभाव प्रमा प्रति अनुपलब्धि असाधारण कारण र त्यही नै करण पनि छ । अनुपलब्धि हो अभाव, त्यो अत्यन्ताभावको नामले वेदान्त शास्त्रमा एक मानिन्छ । पारमार्थिक र व्यावहारिकका भेदले अत्यन्ताभाव पनि दुइ प्रकारका छन् । "यहां नाना छैन" भन्ने श्रुति प्रतिपादित प्रपञ्चको अत्यन्ताभाव हो पारमार्थिक । घटादिवस्तुको अत्यन्ताभाव हो व्यावहारिक । व्यावहारिक अभाव, प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यन्ताभाव र अन्योन्याभावका भेदले चार प्रकारका छन् । घट उत्पत्ति हुनुभन्दा पहिलेको घटको अभाव हो प्रागभाव, भएको घटलाई मुंग्रोले हानेर अभाव बनाउनु हो प्रध्वंसाभाव, जो पहिले पनि थिएन अहिले पनि छैन र पछि पनि हुने संभावना छैन यस्तो अभाव हो अत्यन्ताभाव । पटमा घटको अभाव र घटमा पटको अभाव हुनु हो अन्योन्याभाव । यी सबै अभाव अनित्य छन् । यी ६ ओटै प्रकारका प्रमाद्वारा आवरणले सहित भएको अज्ञानको नाश हुन्छ । त्यसमा पहिले परोक्ष प्रमाद्वारा आत्मा छैन भन्ने मोहरूप अज्ञानको नाश हुन्छ । अनि अपरोक्ष प्रमाद्वारा छैन, देखिंदैन भन्ने अज्ञानको अत्यन्त निवृत्ति हुन्छ ।

साधन प्रकरण

प्रमा र अप्रमाका भेदले वृत्ति दुइ प्रकारका छन् भनेर वृत्तिको विभाग गरिएको थियो । तदनुसार प्रमाको निरूपण पनि गरियो । प्रतिवन्ध विहीन प्रमाद्वारा अज्ञानको निवृत्ति कुरो निर्णय गरिएकाले अव प्रतिवन्ध र प्रतिबन्ध निवृत्तिको उपाय पनि

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जान्नु आवश्यक हुन आयो । [१]असंभावनादि प्रतिबन्धको अप्रमामा अन्तर्भाव भएकाले त्यसको परित्यागका लागि अप्रमाको स्वरूप राम्ररी जान्नु अर्को आवश्यकता देखियो । त्यसैले यस प्रकरणमा अप्रमाको निरूपण गरिन्छ ।

प्रमाभिन्न ज्ञान अप्रमा हो । स्मृति र अनुभूतिका भेदले ती दुइ प्रकारका छन् । संस्कार मात्रले उत्पन्न हुने ज्ञान स्मृति हो । यथार्थ र अयथार्थका भेदले ती पनि दुइ प्रकारका छन् । अनात्मस्मृति र आत्मस्मृतिका भेदले यथार्थ स्मृति पनि दुइ नै प्रकारका छन् । ती मध्ये सिपीमा देखिएको चाँदी जस्तै व्यावहारिक प्रपञ्च मिथ्या हो दृश्य हुनाले, जड हुनाले र परिच्छिन्न हुनाले भन्ने अनुमानद्वारा सिद्ध भएको मिथ्यात्वको अनुसन्धान गर्नु यथार्थ अनात्मस्मृति हो । "त्यो तिमी हौ" आदि वाक्यार्थको अनुसन्धान गर्नु चाहिँ यथार्थ आत्मस्मृति हो । अयथार्थ स्मृति पनि दुइ प्रकारका छन् । प्रपञ्चको सत्यत्व अनुसन्धान गर्नु अयथार्थ अनात्मस्मृति हो । अथवा आत्मामा कर्तृत्वको अनुसन्धान गर्नु अयथार्थ आत्मस्मृति हो । स्वप्न चाहिँ अनुभव हो; स्मृति होइन । स्मृति भिन्न ज्ञान अनुभूति हो । यथार्थ र अयथार्थका भेदले अनुभूति दुइ प्रकारका छन् । यथार्थ अनुभूति प्रमा हो । बाधित विषयको अनुभूति अयथार्थ हो । संशय र निश्चयका भेदले अयथार्थ अनुभूति पनि दुइ प्रकारका छन् । एउटै विषयमा देखिने नाना किसिमको ज्ञान संशय हो । प्रमाण संशय र प्रमेय संशयका भेदले संशय दुइ प्रकारका छन् । प्रमाणमा रहेको असंभावना प्रमाण संशय हो । त्यो प्रमाणको निश्चयद्वारा हट्तछ । प्रामाण्य निश्चय स्वतः हुन्छ । जुन वस्तु जस्तो छ त्यस्तै ज्ञान हुनु प्रामाण्य हो । जुनसुकै विषयवस्तुको पनि प्रत्यक्षको लागि वृत्तिज्ञान चाहिन्छ । वृत्तिको प्रकाशक हो साक्षी चैतन्य । त्यसो हुनाले साक्षी चैतन्यद्वारा ग्रहण गरिएको प्रामाण्य स्वतः प्रामाण्य कहिन्छ । जुन वस्तु जस्तो छ त्यस्तो ज्ञान नभएर अरू नै प्रकारले ज्ञान हुनु हो अप्रामाण्य । जुन वस्तु जस्तो छ त्यसै प्रकारको अन्तःकरणवृत्ति नभएमा साक्षी चैतन्यद्वारा त्यस वस्तुको ग्रहण (प्रकाश) नगरिने हुनाले अप्रामाण्यको परतः ग्रहण हुन्छ । स्वतः प्रामाण्यको पक्षमा पनि दोषको कारणले संशय हुन सक्तछ । अर्थात् वेदान्त शास्त्र अद्वितीय ब्रह्मज्ञानमा प्रमाण छ कि छैन यस्तो संशय हुन सक्तछ । यो प्रमाणगत असंभावना हो । यसलाई वेदान्त शास्त्रको श्रवणद्वारा हटाउन सकिन्छ । अनात्मगत र आत्मगतका भेदले प्रमेयगत असंभावना दुइ प्रकारका छन् । ठुटो हो कि मान्छे हो ? यो अनात्मगत संशय हो ।

---

[१]भावना विपरीता या याच संभावना शुक
कुरूते प्रतिबन्धं सा तत्वज्ञानस्य नापरम् ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

आत्मगत संशय अनेकौं प्रकारका छन् । जस्तै– ब्रह्म अद्वितीय छ अथवा सद्वितीय छ । अद्वितीय भए पनि आनन्द गुण भएको छ अथवा आनन्दस्वरूप छ । यो भयो परमात्मगत संशय । आत्मा देहादिभन्दा भिन्न हो कि होइन, देहादिव्यतिरिक्त भए पनि कर्ता हो कि अकर्ता हो । अकर्ता भए पनि चिद्रूप हो कि अचित् रूप हो । चिद्रूप भए पनि आनन्दस्वरूप हो कि होइन इत्यादि जीवगत संशय हो । जीव सच्चिदानन्द स्वरूप भए पनि परमात्माका साथ त्यसको एकता संभव छ कि छैन । एकता भए पनि ब्रह्मज्ञान मोक्षको साधन हो कि होइन । मोक्षसाधन भए पनि कर्म समुच्चय ज्ञान मोक्षको साधन हो कि केवल ज्ञान मोक्षको साधन हो । यसरी मनमा उठिरहने सबै संशयहरू तर्कपूर्वकको मननले हट्तछ । जस्तै:– यदि प्रपञ्च सत्य हो भने अद्वैत प्रतिपादक श्रुतिहरूसँग त्यसको विरोध हुन्छ । यदि परमात्मा जीव भिन्न हो भने अनात्मा हुनाले घट जस्तै त्यो पनि जड सिद्ध हुन्छ । यदि आतमा आनन्द स्वरूप नहुंदो हो ता कोही पनि प्यारो मान्ने थिएन । यी सबै हुन् श्रुतिसम्मत तर्क, यसैलाई मनन भनिन्छ ।

संशयको विरोधी ज्ञानको नाम हो निश्चय । यथार्थ र अयथार्थका भेदले ती दुइ प्रकारका छन् । अविसंवादी निश्चय हो यथार्थ । विसंवादी निश्चय हो अयथार्थ । बाह्य र आन्तरका भेदले सोपाधिक भ्रम दुइ प्रकारका छन् । 'रातो स्फटिक' यहां स्फटिकमा जुन रातोको भ्रम हुन्छ त्यो हो बाह्य । आकाशादि प्रपञ्चको भ्रम बाह्य सोपाधिक भ्रम हो । कर्म अविद्याको कार्य भएको हुनाले तत्वज्ञानीहरूको अज्ञान हटिसकेको भए तापनि प्रारब्ध कर्मको समाप्ति नभएसम्म प्रपञ्च रहि नै रहेको देखिन्छ । कर्तृत्वादि भ्रम आन्तर हो । स्वप्न पनि आन्तर सोपाधिक भ्रम हो; स्मृति होइन । जाग्रत् कालको भोग गराउने कर्म शान्त भएपछि स्वप्नकालको भोग गराउने कर्मको उद्बोधन हुन्छ । अनि सम्पूर्ण विषय र इन्द्रियहरूको वासनाले वासित निद्रादोषले रङ्गबङ्गिएको अन्त:करण सडक, र सडकमा दगुरिरहेका हात्ती घोडा रथ आदि विषयहरूको आकारमा र तिनलाई ग्रहण गर्ने इन्द्रियहरूको आकारमा समेत परिणत हुन्छ । अरूबाट प्रकाशित नभएको अन्त:करणद्वारा उपहित साक्षीले ती सबैलाई प्रकाशित गराउँछ । अत: स्वप्नमा साक्षीको स्वप्रकाशस्वरूपलाई राम्ररी जान्नु बेश छ । जाग्रत् कालमा सूर्य अग्नि आदिको भौतिक तेजले दबाएको हुँदा साक्षीको स्वप्रकाशस्वरूप जान्न कठिन हुन्छ । स्वप्नमा सबै जाग्रत् पदार्थ सूर्य अग्नि आदि ज्योति शान्त भएकोले स्वप्रकाशस्वरूपको विवेचना गर्न सकिन्छ । "यो पुरुष स्वयं ज्योति भएको हुन्छ" यस श्रुतिवाक्यले यसै कुरालाई बताएको छ । अत: स्वप्न अनुभव स्वरूप नै हो स्मृति होइन । अन्यथा मैले स्वप्नमा रथ देखें भन्ने कुरा बन्दैन ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्वप्न अनुभव हो भने स्वप्नमा देखिएका पदार्थहरू अधिष्ठानको साक्षात्कार नभए-काले जाग्रत् कालमा पनि देखिनुपर्ने भन्ने शंकाको समाधान यस प्रकार छ–बाध र लयको भेदले कार्यको नाश दुइ प्रकारले हुन्छ । अधिष्ठान तत्वको साक्षात्कारद्वारा उपादानकारण भएको अज्ञानका साथै कार्यको नाश हुनु बाध र उपादान कारण छँदा छँदै कार्यको तिरोभाव हुनु लय हो। सिपीमा देखिएको चाँदीको सिपी साक्षात्कारले बाध हुन्छ । रातो स्फटिक स्थलमा उपाधि भएको जपाकुसुम हट्नाले स्फटिकमा लालिमा हटेझैं स्वप्नका पदार्थहरू पनि उपाधि हटेकाले हट्तछन् र जाग्रत् कालमा तिनको उपलब्धि हुंदैन । जाग्रत् वासना र निद्रादोषले रङबङिएको अन्तःकरण उपाधि हो, आफूमा झैं आफ्ना संसर्गीहरूमा पनि उपाधि स्वधर्मको अभिव्यञ्जक हुन्छ । अथवा उप नजीकमा रहेको वस्तुको धर्म आधान ग्रहण गर्ने हुनाले उपाधि भनिन्छ । प्रकारान्तरले विपर्यय दुइ प्रकारका छन् – अन्तःकरण वृत्तिरूप र अविद्या वृत्तिरूप । स्वप्न हो अन्तःकरण वृत्तिरूप । सिपी-मा देखिएको चाँदी, डोरीमा देखिएको सर्प हो अविद्या वृत्तिरूप । यस्तै संशय पनि अविद्या-वृत्तिरूप हो । निरूपाधिक विपर्यय अधिष्ठानको साक्षात्कारले हट्तछ । संशय अविद्या-वृत्तिरूप भएकाले निदिध्यासनद्वारा हट्तछ । सोपाधिक विपर्यय चाहिँ उपाधि हट्नाले हट्तछ । यसरी श्रवण, मनन र निदिध्यासनद्वारा असंभावना, विपरीत भावना आदि हटेपछि र अरू प्रतिबन्ध[1] आइनलागेमा "त्यो तिमी हौ" यस श्रुतिवाक्यद्वारा 'म ब्रह्म हुँ' भन्ने अपरोक्ष प्रमा (यथार्थ ज्ञान) हुन्छ ।

भूत, भावी र वर्तमानका भेदले प्रतिबन्ध तीन प्रकारका छन् । पहिले अनुभव गरिएका विषयहरूको आवेशले वारवार संझना भइरहनु भूत प्रतिवन्ध हो । सगुण ब्रह्मको उपासनाले यसको निवृत्ति हुन्छ । भावी प्रतिबन्ध दुइ प्रकारका छन्– प्रारब्धशेष र

---

[1]ऐहिकमप्य प्रस्तुत प्रतिबन्धे त्वद्दर्शनात् । ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात् पापस्य कर्मणः कषाये कर्मभिः पक्वे ततो ज्ञानं प्रवर्तते । ब्रह्मलोकाभिवाञ्छायां सम्यक् सत्यां निरुध्यताम् विचारयेद्य स्वात्मानं ननु साक्षात्करोत्ययम् ।
वेदान्त विज्ञान सुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्वाः
ते ब्रह्मलोके तु परान्तकाले परामृतात् परिमुच्यन्ति सर्वे
वैराग्य बोधोपरमाः सहायास्ते परस्परम्
प्रायेण सहवर्तन्ते वियुज्यन्ते क्वचित् क्वचित् ।
श्लोकेन यदि चार्द्धेन क्षीणं तस्य प्रयोजनम् ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ब्रह्मलोकेच्छा । प्रारब्धकर्म दुइ प्रकारका छन् । फलको इच्छाले गरिएको कर्म र निष्काम कर्म । फलको इच्छाले गरिएको कर्मले जुन फलका लागि गरिएको हो त्यो फललाई नदिइकन छाड्दैन । निष्काम कर्म पाप निवृत्तिद्वारा परम्परया तत्वज्ञानको कारण बन्दछ । ब्रह्मलोकको इच्छा पनि ब्रह्म साक्षात्कारको प्रतिबन्धक छ । सगुण ब्रह्मोपासक-हरू वेदान्तको श्रवण मनन निदिध्यासन आदिको प्रभावले ब्रह्मलोकमा गएर निर्गुण ब्रह्मको साक्षात्कार गर्दछन् । शम, दम, उपरति, तितिक्षा, श्रद्धा, समाधान यी ६ सम्पत्ति ब्रह्म साक्षात्कारका अन्तरङ्ग साधन मानिएका छन् । भित्री इन्द्रियको निग्रह हो शम, बाहिरी इन्द्रियको निग्रह हो दम, त्याग हो उपरति, सुखदु:खादि सहन सक्नु हो तितिक्षा । गुरु वेदान्त शास्त्रमा विश्वास हुनु हो श्रद्धा र श्रवणादिमा चित्तको एकाग्रता हुनु हो समाधान । यज्ञादि बाहिरी साधन हुन् । श्रवण मनन निदिध्यासनद्वारा संस्कृत चित्तको सहायताले विचार गरिएको महावाक्यद्वारा उत्पन्न 'म ब्रह्म हुँ' भन्ने अर्को कुनै प्रतिबन्ध नभएको आत्मसाक्षात्कारले अज्ञानको नाश हुन्छ । ज्ञानाग्निद्वारा उसका सबै सञ्चित कर्म भष्म हुन्छन् । आगामी कर्मसंग उसको कुनै सम्बन्ध हुँदैन । प्रारब्धले प्राप्त भएको विषयको अनुभव गरेर मुमुक्षु पुरूष अखण्ड एकरस सच्चिदानन्द ब्रह्म स्वरूपले रहन्छ ।

गुरुको मुखबाट वेदान्त शास्त्रको अध्ययन गर्नु श्रवण गर्नु हो । पढेका कुरालाई युक्तिपूर्वक अनुसन्धान गर्नु मनन गर्नु हो । पढेका र मनन गरेका कुराहरूलाई बुद्धिवृत्ति-पूर्वक बारबार आवृत्ति गर्नु हो निदिध्यासन । यसलाई ब्रह्मभावना पनि भन्दछन् । ब्रह्म-भावनाले परिपक्व भएको बुद्धिद्वारा ब्रह्मसाक्षात्कार हुन्छ । सात्विक वृत्तिमा रहेको व्युत्पन्न अधिकारी पुरूषलाई एक श्लोकले अथवा आधा श्लोकले पनि ब्रह्मसाक्षात्कार हुन्छ । अव्युत्पन्न पुरुषहरूलाई भने दीर्घकालको निरन्तर अभ्यासद्वारा ब्रह्म साक्षात्कार हुन्छ ।

अरूको बुद्धि[1]मा भरपर्ने अव्युत्पन्न पुरुषहरूमा असंभावना दोष रहन सक्ने हुनाले

---

[1]अन्ये त्वेव मजानन्तः श्रुत्वाऽन्येभ्य उपासते
तेऽपि चाति तरन्त्येव मृत्युं श्रुतिपरायणाः
अत्यन्त बुद्धि मान्द्याद् वा सामग्रया वाप्यसंभवात्
यो विचारं नलभते ब्रह्मोपासीत सोऽनिशम्
वहुव्याकुल चित्तानां विचारात्तत्व धीर्नचेत्
योगो मुख्य स्ततस्तेषां धीदर्पस्तेन नश्यति ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

त्यस्ताले ध्यान निष्ठालाई अंगाल्नु हितकर छ । जो प्रमाण कुशल छन् तर संशयग्रस्त छन् त्यस्ता पण्डितहरूले पनि ध्यान निष्ठालाई नै अंगाल्नु असल छ। संशयले रहित भएका पण्डितहरूले पनि ध्यान निष्ठा अंगाल्नाले शान्ति सुख अनुभव गर्दछन् । देहाभिमान शून्य हुनाले र कर्तृत्वको अभिमानले रहित भएकाले [1]ज्ञानीका लागि कुनै विधि निषेध छैन। नित्य शुद्ध मुक्तस्वरूपले विचरण गर्ने हुनाले विधिनिषेधको दासत्वबाट ज्ञानीहरू सदा मुक्त हुन्छन् । ज्ञानीले ध्याननिष्ठालाई नअँगालेमा व्यावहारिक प्रपञ्चबाट आइलाग्ने दृष्ट दुःखसुख भोग्नैपर्छ तर [2]मोक्ष मा कुनै प्रतिवन्ध वा बाधा आइलाग्दैन ।

फल प्रकरण

विदेहमुक्ति र जीवन्मुक्तिका भेदले मुक्ति दुइ प्रकारका छन् । तत्वज्ञानी पुरुषको भोगले प्रारब्ध कर्मको क्षय भएपछि वर्तमान शरीरको पात हो विदेह मुक्ति। कसै कसैले भावी शरीरको आरंभ नहुनु विदेह मुक्ति हो भन्ने पनि मानेका छन् । यो विदेह मुक्ति तत्वज्ञानको उत्पत्ति [3]कालको सँगसँगै हुन्छ । ज्ञानद्वारा अज्ञानको निवृत्ति भएपछि सञ्चित कर्महरूको नाश हुन्छ । आगामी कर्मसँग कुनै सम्बन्ध बन्दैन। भोगद्वारा प्रारब्ध कर्मको समाप्ति भइसकेकाले अब अर्को शरीर दिलाउने कर्म बाँकी नरहेकाले ज्ञानकालका सँगसँगै ज्ञानी पुरुष मुक्त हुन्छ भन्ने कुरा युक्तिसंगत देखिन्छ ।

श्रवण मनन निदिध्यासनादिद्वारा आत्मसाक्षात्कार गरेका पुरूषको कर्तृत्वादि सम्पूर्ण प्रतिबन्धको निवृत्ति हुनु हो जीवन्मुक्ति । सुखदुःखको भोग गराउने प्रारब्ध कर्म बलियो भए तापनि योगाभ्यासद्वारा त्यसलाई हटाउन सकिने हुनाले प्रारब्ध कर्मभन्दा

---

[1]अहं ब्रह्मास्मीत्येतवसाना एव सर्वे विधयः सर्वाणि च शास्त्राणि । गौण मिथ्यात्मनोऽसत्वे पुत्रदेहादिबाधनात् ।

[2]तन्निष्ठस्य मोक्षोपदेशात् ।

देहात्म ज्ञानवद् ज्ञानं देहात्म ज्ञान बाधकम्
आत्मन्येव भवेद् यस्य सोऽनिच्छन्नपि मुच्यति
वृक्षाग्राच्च्युतपादो यद्वदनिच्छन्नपि क्षितौ पतति
तदवद् गुण पुरुषज्ञोऽनिच्छन्नपि केवली भवति ।

[3]तीर्थेश्वपच गृहे वा नष्टस्मृति रपि परित्यजन् देहम्
ज्ञान समकाल मुक्तः कैवल्यं याति हतशोकः
सर्वथा वर्तमानोपि न स भूयोऽभिजायते ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

योगाभ्यासको विशेष महत्व मानिन्छ । अन्यथा पुरूषार्थको व्यर्थता सिद्ध हुन्छ । चिकित्साशास्त्रदेखि लिएर मोक्षशास्त्रमम्मको अध्ययन अध्यापनको कुरा पनि बन्दैन । पुरूषार्थको सफलतालाई वशिष्ठले पनि [1]स्वीकार गर्नुभएको छ ।यस विषयमा [2]श्रुति स्मृति आदिका पनि प्रमाण पाइन्छन् । तत्वज्ञान वासनाक्षय र मनोनाशको अभ्यासद्वारा [3]जीवन्मुक्ति सिद्ध हुन्छ । उत्पन्न भएको तत्वज्ञानको बारम्बार कुनै उपायले अनुसन्धान गर्नु हो अभ्यास । यसैलाई [4]ब्रह्माभ्यास भनिन्छ । तत्वज्ञान हुनुभन्दा पहिले पनि वासनाक्षय, मनोनाशको अभ्यास अपेक्षित छ तापनि तत्वज्ञानकालमा श्रवणादिको अभ्यास नै मुख्य रूपले विहित हुन्छ । ज्ञानपछि भने वासना- क्षय र मनोनाशको अभ्यास नै विशेष रूपले अपेक्षित हुन्छ । पहिलेदेखि नै उपासना गरेका मुख्य अधिकारीहरूको निमित्त त्यसको अपेक्षा नभए तापनि उपासना नगरेकाहरूका निमित्त अभ्यासको अत्यन्त आवश्यक छ । वासनाक्षय र मनोनाशको विना चित्तको विश्रान्ति संभव छैन । प्रमाणपूर्वकको ब्रह्मसाक्षात्कार अज्ञान हटाउनमा समर्थ भए तापनि राम्ररी विषयको बाध नभैसकेकाले उत्पन्न भएको ज्ञानले प्रारब्धवश आइलाग्ने भोगको वासनाले विक्षिप्त हुंदा हावालाग्ने ठाउँको हल्लेको बत्तीले राम्ररी अन्धकार हटाउन नसकेझैं अज्ञान हटाउन सक्नेछैन तसर्थ उपासना नगरेकाहरूको संभावित प्रतिबन्ध हटाउनका निमित्त वासनाक्षय र मनोनाशको अभ्यास अत्यन्त आवश्यक मानिएको छ ।

घेरै दिनको बलियो अभ्यासवश अगाडिपछाडिको परिणामलाई विचारै नगरीकन

---

[1]आबाल्यादलमभ्यस्तैः शास्त्र सत्संगमादिभिः
गुणैः पुरुष यत्नेन सोऽर्थः संपाद्यते हि स ।
[2]विमुक्तश्च विमुच्यते ।
[3]यो जागर्ति सुषुप्तिस्थो यस्य जाग्रन्न विद्यते
यस्य निर्वासनोबोधः स जीवन्मुक्त उच्यते
प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनोगतान्
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते ।
जीवन्मुक्ति स्तावदस्ति प्रतीते द्वैतच्छाया तत्र चास्तिप्रतीते
द्वैतच्छाया रक्षणायास्तिलेशोऽस्मिन्नर्थे स्वानुभूतिः प्रमाणम् ।
[4]तच्चिन्तनं तत्कथनमन्योन्यं तत्प्रबोधनम्
एतदेव परंतत्वं ब्रह्माभ्यासं विदुर्बुधाः ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

स्पष्ट विषयलाई अंगाल्नु हो [१]वासना। शुद्ध र मलिनका भेदले वासनाहरू दुइ प्रकारका छन्। मलिन वासना जन्ममृत्युको कारण छ र शुद्ध वासना जन्ममृत्युको विनाशक छ। भुटेको बीजबाट अंकुर उत्पन्न नभएझैं शुद्ध वासनाबाट पनि पुनर्जन्म हुँदैन। पुनर्जन्मका कारण भएका मलिन वासनाहरू धेरै प्रकारका छन्। ती वासनाहरू मध्ये [२]लोकवासना, देहवासना र शास्त्रवासना मुख्य छन्। स्वास्नी, छोराछोरी विषयको अभिलाषा मलिन वासना हो। नित्य–अनित्य वस्तुको विवेक गर्नु, जन्म–मृत्यु बुढ्याइँ रोगशोक आदिको प्रत्यक्ष दोष दर्शनद्वारा सांसारिक विषयवस्तुमा राग नबढाउनु, दुष्ट र दुर्व्यसनी व्यक्तिको संगत नगर्नु र लोककल्याणको भावनाले सदाचारको प्रतिपालनपूर्वक अन्तःकरणमा रहेका मलिन वासनाहरूलाई उठ्न नदिनु वासनाक्षयको अभ्यास हो। [३]दृश्यमान प्रपञ्च हो असत्। असत् वस्तुको उत्पत्ति नै संभव छैन अनि तद्विषयको रागद्वेष गर्नु मूर्खता बाहेक अरू केही होइन भनेर आफ्नो आनन्दस्वरूपमा निरन्तर प्रेममग्न हुनु हो बोधाभ्यास। [४]आत्मा असंग छ, आत्माको व्यतिरिक्त अरू यो सबै जगत् इन्द्रजाल हो भन्ने दृढतापूर्वक जुन व्यक्तिले निश्चय गरेको छ, त्यस व्यक्तिको मनमा फेरि वासनाको उदय कसरी हुन सक्तछ।

मैत्री, करूणा, मुदिता र उपेक्षा यी चार मलिन वासनाका विरोधी हुन्। यिनको भावनाले चित्त प्रसन्न रहन्छ। जो सुखी प्राणी छन् तिनमा आत्मीय बुद्धि हुनु मैत्री भावना हो। दुःखी प्राणीहरूलाई देखेर म जस्तै दुःखकष्ट चाहन्न त्यस्तै यिनलाई पनि कुनै दुःख-कष्ट नहोस् भन्नु र ती दीनदुःखीको दुःखकष्ट हटाउन आफूसक्तो प्रयास गर्नु करूणा हो। पुण्यात्मालाई देखेर खुशी हुनु मुदिता र पापीलाई देखेर उसको पापकर्मदेखि अलग्गिनु उपेक्षा हो। मैत्र्यादिको भावनाले रागद्वेष, ईख, मद, मात्सर्यको निवृत्तिपूर्वक चित्त प्रसन्न हुन्छ।

---

[१]दृढ भावनयात्यक्तपूर्वापर विचारणम्। यदादानं पदार्थस्य वासना सा प्रकीर्तिता। वासना द्विविधा प्रोक्ता शुद्धा च मलिना तथा। मलिना जन्महेतुस्याच्छुद्धा जन्मविनाशिनी। पुनर्जन्माङ्कुरं त्यक्ता स्थिता संभ्रष्टवीजवत्। देहार्थं ध्रियते ज्ञातज्ञेया शुद्धेति चोच्यते।

[२]लोकवासनया जन्तोर्देह वासनयापिच
शास्त्रवासनया ज्ञानं यथावन्नैव जायते।

[३]दृश्यासंभव बोधेन रागद्वेषादि तानवे
रतिर्घनोदिता या तु बोधाभ्यासं विदुःपरम्।

[४]आत्मासंगस्ततोऽन्यत् स्यादिन्द्रजालमिदं जगत्
इत्यचञ्चल निर्णीति कुतोमनसि वासना।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

[1]दैवी सम्पत्तिको अभ्यासले आसुरी सम्पत्तिको नाश हुन्छ [2]अमानित्व आदिको अभ्यासले म मै हुँ, मभन्दा ठूलो कोही छैन भन्ने समस्त कुभावनाको जरै उखेलिन्छ । यी सबै भावनाको दृढ अभ्यास भएपछि [3]अजिव्हादि धर्मको अभ्यास गरोस् । अनि त्यसपछि आफूलाई [4]चिन्मात्र हुँ भन्ने अनुभव गरोस् । नामरूपात्मक जगत् चैतन्यमा कल्पित भएकाले नाम र रूपको स्वतन्त्र कुनै सत्ता छैन । चैतन्य सत्ताको स्फुरण नै नामरूपको स्फुरण हो । ती नामरूपलाई मिथ्या हो भन्ने निश्चय गरेर आफूलाई चित् स्वरूपले जानोस् । चिन्मात्र भावनाको दृढ अभ्यास भएपछि सबै मलिन वासनाहरू समाप्त हुन्छन् । यही नै हो वासनाक्षयको अभ्यास ।

जसरी पग्लिएको सावयव सुवर्ण आदि धातु सांचोमा ढालिएर विभिन्न गहनाको रूप लिन्छ त्यसै गरी सावयव अन्तःकरण (मननात्मक हुनाले जसलाई मन पनि भनिन्छ) त्रिगुणात्मक भएकाले वृत्तिरूपले निरन्तर सुखदुःख मोह आदिको रूप ग्रहण गर्छ । विभिन्न विषयहरूको रसले पुष्टिएको मन आत्मदर्शनमा असमर्थ बन्दछ । विषयहरूमा रङ्बङिएको त्यस मनलाई आत्मदर्शनका निमित्त वृत्ति निरोधद्वारा मसिनो (सूक्ष्म) बनाउनु मनोनाश हो । [5]अध्यात्म विद्याको अध्ययन, सत्संग, वासनाको परित्याग र [6]प्राणायाम आदि चित्त-

---

[1]दैवीसम्पत्ति—अभयं सत्व संशुद्धिज्ञानयोगव्यवस्थितिः, दानं दमश्च यज्ञश्च स्वाध्यायस्तपमार्जवम् । अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः क्षान्ति रपैशुनम् दया भूतेष्वलोभत्वमार्जवं ह्रीरचापलम् । तेजः क्षमाधृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता, भवन्ति सम्पदं दैवमभिजातस्य भारत ।

[2]अमानित्वादि— अमानित्व मदंमित्वमहिंसा शान्तिरार्जवम् । आचार्योपासनंचैवस्थैर्यमात्मविनिग्रहः । इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च, जन्ममृत्युजराव्याधि दुःखदोषानुदर्शनम् । असक्तिरनभिष्वङ्ग पुत्रदारगृहादिषु । नित्यञ्च समचित्तत्वमिष्टानिष्टोपपत्तिषु, मयिचानन्य योगेन भक्तिरव्यभिचारिणी । विविक्तदेश सेवित्वमरतिर्जनसंसदि अध्यात्म ज्ञान नित्यत्व तत्वज्ञानार्थ दर्शनं ।

[3]अजिव्हःषाण्ढकः पङ्गुरन्धो वधिर एवच मुग्धश्च मुच्यते भिक्षुः षड्भिरेतै र्न संशयः ।

[4]चिदिहास्तीह चिन्मात्रं सर्वं चिन्मय मेवतत् चित्वं चिदह मेवेति लोकश्चिदिति संग्रहः ।

[5]अध्यात्म विद्याधिगमः साधुसंगतिरेव च । वासना संपरित्यागः प्राणस्य च निरोधनम् । एतास्तु युक्तयःपुष्टाः सन्ति चित्तजये किल ।

[6]इडयापिव षोडशभिः पवनं, चतुरुत्तर षष्ठिक मौदरिकम् । त्यज पिंगलया शनकैः शनकैर्दशभिर्दशभिदर्शभि द्व्यधिकैः । प्राणायाम दृढाभ्यासाद् युक्त्याच गुरूदत्तया आसनाशन योगेन प्राणस्पन्दो निरूध्यते ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जयका साधन मानिएका छन् । गुरुले सिकाएको युक्तिपूर्वक गरिएको प्राणायामको दृढ अभ्यासले र युक्त आहारविहारले प्राणस्पन्दनलाई निरोध गर्न सकिन्छ । प्राणायाम मनोनाशको उपाय हो भन्ने कुरालाई [१]श्रुतिले पनि समर्थन गरेको छ । प्राणायामले प्राणको स्पन्दन रोकिएमा सम्पूर्ण चित्तका वृत्तिहरू रोकिन्छन् । यसरी अनात्माकार वृत्ति रोकिएपछि अन्तःकरण स्वभावतः आत्माकार बन्दछ । यसैलाई योग भनिन्छ ।

अभ्यास र वैराग्य वृत्तिनिरोधका साधन हुन् । यो वृत्तिनिरोध पनि दुइ प्रकारका छन्– संप्रज्ञात र असंप्रज्ञात । कर्ता कर्म करण आदिको विस्मृतिपूर्वक लक्ष्यरूपले रहेको चिन्मात्रलाई अंगालेको वृत्तिको प्रवाह संप्रज्ञात समाधि हो । यस संप्रज्ञात समाधिका आठ अङ्ग छन् । तिनमा यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार यी पाँच बाहिरी अङ्ग हुन् । अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य र अपरिग्रहलाई यम भनिन्छ । शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वर प्रणिधानलाई नियम भनिन्छ । पद्मस्वस्तिक आदि धेरै प्रकारका आसन बताइएका छन् । रेचक पूरक कुम्भकका भेदले प्राणायाम तीन प्रकारका छन् । विषयहरूबाट इन्द्रियहरूलाई फर्काउनुको नाम हो प्रत्याहार । यी बहिरङ्ग साधनहरूको अभ्यास सिद्ध भएपछि अन्तरङ्ग साधनका निमित्त प्रयास गर्नु लाभदायक छ । धारणा, ध्यान र समाधि संप्रज्ञात समाधिका अन्तरङ्गसाधन हुन् । मूलाधार, मणिपूरक, स्वाधिष्ठान, अनाहत, आज्ञा, विशुद्ध यी षट्चक्रहरूमध्ये कुनै एउटामा प्रत्यगात्मामा चित्तलाई अड्याउनु धारणा हो । सच्चिदानन्दस्वरूप आत्मामा सजातीय वृत्ति प्रवाहित हुनु हो ध्यान । सजातीय वृत्तिको प्रवाह पनि दुइ प्रकारका छन्– विजातीय वृत्तिले बीच बीचमा रोकिएको र नरोकिएको । रोकिएको ध्यान र नरोकिएको सजातीय वृत्तिको निरन्तर प्रवाह समाधि हो । त्यो समाधि पनि दुइ प्रकारको छ । कर्ता कर्म करण आदिको संकल्पनापूर्वकको र कर्ता कर्म करण आदिको विस्मृतिपूर्वकको । पहिलो अङ्ग समाधि र दोस्रो अङ्गी (मुख्य) समाधि हो ।

---

[१]प्राणान् प्रयोज्येह सयुक्त चेष्टः क्षीणेप्राणे नासिकयोद्वसीत, दुष्टाश्व युक्तमिव वाहमेनं विद्वान् मनोधारयेता प्रमत्तः । अभ्यास वैराग्याभ्यां तन्निरोधः ।
ब्रह्माकार मनोवृत्ति प्रवाहोऽहंकृति विना । संप्रज्ञात समाधिःस्यात् ध्यानाभ्यास प्रकर्षजः
लयेसंबोधयेच्चित्तं विक्षिप्तं समयेत्पुनः
सकषायं विजानीयात् सम प्राप्तं नचालयेत्
नास्वादयेद्रसं तत्र निःसंज्ञः प्रज्ञया भवेत् ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

संप्रज्ञात समाधिको उदयमा बाधा पुर्‍याउने लय, विक्षेप, कषाय र रसास्वाद यी चार विघ्नहरू मानिएका छन् । लय भनेको निद्रा हो, वारवार विषयहरूलाई संफिनु चाहिं विक्षेप हो । विषयको अनुरागले चित्त लठ्ठिनु कषाय र समाधिको थालनीमा सविकल्प आनन्दको अनुभव गर्नु हो रसास्वाद । यी चारैं प्रकारका विघ्नहरूलाई हटाउने उपाय यस प्रकार छन् । चित्तको लय हुन खोज्यो भने त्यसलाई वारंवार जाग्रत गराउनु । चित्तले विषयहरू संफन लाग्यो भने जुन जुन विषयलाई संफिन्छ त्यत्यसको दोष देखाएर आत्मानुसंधानतिर फर्काउनु । ब्रह्माकारमा स्थित चित्तलाई नचलाउनु । समाधिको प्रारंभमा सविकल्प आनन्दको रसास्वादतिर नलागेर ब्रह्मको अनुसन्धानतिर निरन्तर चित्त लगाइरहनू । यस किसिमको निर्विघ्न समाधिको अभ्यासले एकाग्रता प्राप्त गरेको मनमा ऋतंभरा नाम गरेको प्रज्ञाको उदय हुन्छ । त्यसलाई पनि रोकेर समाधिको अभ्यास गर्दा परवैराग्यको उदय हुन्छ । त्यसपछि पनि समाधि अभ्यासमा निरन्तर लागि नै रहनू ।

उत्साहपूर्वक गरिएको प्रयत्नको नाम [१]अभ्यास हो । त्यसको पनि निरोध भएमा सबै वृत्तिको निरोध हुन्छ । यसकै नाम [२]असंप्रज्ञात समाधि हो । केवल पर वैराग्यले मात्र समाधि हुने होइन किन्तु ईश्वरको [३]प्रणिधानद्वारा पनि समाधि हुन्छ ।

समाधिको अभ्यासद्वारा अन्तःकरणलाई अत्यन्त सूक्ष्म वनाउनु नै मनोनाश भनिन्छ । सूक्ष्म मनद्वारा त्वंपदको लक्ष्य अर्थ भएको साक्षी चैतन्यको साक्षात्कार भएपछि महावाक्यद्वारा 'म ब्रह्म हुँ' भन्ने साक्षात्कार हुन्छ । केवल समाधिको अभ्यासले मात्रै साक्षात्कार हुने होइन किन्तु विवेकले पनि साक्षात्कार हुन्छ । अन्तःकरणको र अन्तःकरणका वृत्तिहरूको अवभासक जुन चिदात्मा साक्षी छ, त्यसको साक्षात्कार भएपछि महावाक्यद्वारा ब्रह्मको साक्षात्कार हुन्छ । चित्तलाई नाश गर्ने दुइ [४]उपाय छन् एउटा योग र

---

[१]तत्रस्थितौ यत्नोऽभ्यासः ।

[२]मनसो वृत्ति शून्यस्य ब्रह्माकारतयास्थिति
असंप्रज्ञात नामासौ समाधि रभिधीयते ।
प्रशान्त शान्तकं चित्त परमानन्द दीपकम्
असंप्रज्ञात नामासौ समाधिर्योगिनां प्रियः

[३] ईश्वरः प्रणिधानाद्वा ।

[४] द्वौ क्रमौ चित्तनाशस्य योगो ज्ञानं च राघव
योगस्तद्वृत्तिनिरोधो ज्ञानं सम्यगवेक्षणम्
असाध्यः कस्यचित् योगः कस्यचित् ज्ञाननिश्चयः

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अर्को ज्ञान; वृत्ति निरोधको नाम [1]योग र सम्यग् विवेकको नाम ज्ञान हो। कसैका निमित्त योग गर्नु कठिन छ भने कसैका निमित्त ज्ञान। यी दुवै प्रकारलाई कृष्णले गीतामा बताउनुभएको छ। यसरी तत्वज्ञान वासनाक्षय र मनोनाशको अभ्यासद्वारा जीवन्मुक्तिको उपलब्धि हुन्छ भन्ने कुरा सिद्ध हुन आउँछ। ज्ञानरक्षा, तप, विसंवादको अभाव, दुःखको निवृत्ति र सुखको आविर्भाव यी पांच जीवन्मुक्तिको प्रयोजन मानिएका छन्।

ब्रह्मको स्वरूप, प्रमाण, साधन र फलको निरूपणद्वारा शास्त्रमा उल्लेख गरिए-अनुसार दुइ प्रकारका मुक्तिको स्वरूप वताइयो। ब्रह्मलाई जान्ने [2]ब्रह्मज्ञानी जीवन अवस्थामा पनि मुक्त रहन्छ। प्रारब्धको भोग क्षीण भएर वर्तमान शरीरको पात भएपछि अखण्ड एकरस ब्रह्मानन्दस्वरूपले रहन्छ।

रामानुज वेदान्त

विशिष्टाद्वैतवादी रामानुजको मत अनुसार मुख्यतः तीन तत्व छन्– चित्, अचित् र ईश्वर। चित् शब्दले जीवात्मा लिइन्छ, जो परमात्मादेखि भिन्न अणु अविनाशी र भोक्ता छ। अचित् भनेका जडवर्ग हुन्, जो भोग्य भोग्योपकरण र भोगायतनका भेदले त्रिविध छन्। ईश्वर भनेको चित् र जडको अन्तर्यामी भई तिनीहरूलाई नियमन गर्ने हो। ईश्वर सविशेष सगुण छ, निर्गुण छैन। चेतन र अचेतनको विशेषणले विशिष्ट ईश्वर एउटै छ भनेर मान्ने हुनाले यसलाई विशिष्टाद्वैत वेदान्त भन्दछन्। यिनीहरू मायावाद र विवर्तवाद मान्दैनन्; परिणामवादलाई मान्दछन्; सत् ख्यातिका पक्षपाती छन्। यिनीहरूको मतमा जीवन्मुक्ति छैन। भगवान् वासुदेवको उपासनाले जीवको मुक्ति हुन्छ। अभिगमन, उपादान, इज्यास्वाध्याय र योग यी पांच प्रकारका उपासना पाञ्चरात्रमा वताइएको छ। रामानुजले वेदान्तसूत्रका विषयमा गरेको व्याख्या "श्रीभाष्य" का नामले प्रसिद्ध छ। मायावादको खण्डन गर्दै रामानुजले यी तर्कहरू उपस्थित गरेका छन्:– यस जगत्को चेतन कारणलाई निर्विशेष मानेर त्यसको निर्विशेषता कायम राख्नका निमित्त जड कारण माया (अज्ञान) मा जुन आवरण विक्षेप शक्ति मानिन्छ, सो मान्नमा प्रत्यक्षादि कुनै प्रमाण नभएकाले व्यर्थ छ।

---

[1] योगश्चित्तवृत्ति निरोधः।

[2] ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति।
गच्छन्त्यपुनरावृत्तिं ज्ञाननिर्धूत कल्मषाः।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

श्रुतिवाक्यले पनि केवल गुणादियुक्त पदार्थको नै बोध गराउन सक्ने हुनाले श्रुतिप्रमाण-द्वारा पनि उक्त निर्विशेषताको सिद्धि गर्न सकिंदैन । यसकारण रामानुजको मत अनुसार जगत्को चेतन कारण निर्विशेष अधिष्ठान रूप चेतन मात्र छैन, किन्तु त्यो सविशेष तथा चेतनायुक्त पनि छ । चेतन कारण निर्विशेष हुन संभव छैन र जडको कारण (उपादान) जडमै हुनुपर्दछ तथा जड चेतन परस्पर सर्वथा भिन्न हुन्छन् नै । यसकारण जगत्को मूल कारण चेतनायुक्त छ र त्यसभन्दा भिन्न जडशक्ति माया पनि कारण छ भन्ने कुरा स्वीकार गर्नपर्छ । यो जडकार्य र जड कारण त्यस चेतनायुक्त सविशेष ब्रह्मभन्दा भिन्न भएर पनि त्यस अद्वैत चैतन्यदेखि अपृथग्संम्बन्धले बाँधिएको छ । जुन त्यो अद्वैत तत्वको विशेषण रूप छ । जसरी शरीररूप विशेषणले युक्त जीवात्मा शरीरको नियामक छ, त्यसै गरी जीव र जगत्रूप विशेषणले युक्त अद्वैत ईश्वर (ब्रह्म) पनि आफूभन्दा अपृथक् सिद्ध, वास्तव सत्य जगत्को नियामक छ। रामानुज वेदान्तका प्रसिद्ध केही मान्यताहरू यस प्रकार छन्:—चिदचित् रूप शरीर विशिष्ट ब्रह्म एउटै छ । त्यसदेखि र त्यसका शरीरदेखि भिन्न अरू केही छैन । ब्रह्म चेतन छ र जीव पनि चेतन छ, अतएव ब्रह्मको जीवसँग सजातीय भेद छ तथा जड जगत्सँग विजातीय भेद छ। आफ्नो कल्याणकारक गुणहरूसंग स्वगत भेद पनि छ । ब्रह्म सविशेष छ, त्यो सर्वज्ञ नित्य र सर्वव्यापी आदि विशेषणहरूले युक्त छ । ब्रह्म स्वभावतः अनेकौं कल्याणकारक गुणहरूको आश्रय छ । त्यो गुणभूत ज्ञान उसको स्वरूपभूत ज्ञानभन्दा भिन्न नै हो । अतएव ब्रह्म वास्तविक रूपले ज्ञातृत्व (सर्वज्ञत्वादि) धर्मयुक्त छ । यसैकारण उसलाई विज्ञाता भनिन्छ । ब्रह्ममा ज्ञेयत्व पनि छ, गुणभूत ज्ञान त्यसदेखि भिन्न भएकाले त्यसको आश्रयत्व र विषयत्व ब्रह्ममा संभव छ । ब्रह्म स्वरूपतः कूटस्थ नित्य छ किन्तु चिदचित्रूप शरीर विशिष्ट रूपले त्यो परिणामी नित्य तथा विशिष्ट रूपले अद्वितीय छ । गुणभूत ज्ञान सन्मात्र रूप छैन किन्तु सद्विषयक छ । ब्रह्म नै ईश्वर हो । त्यसको शरीर भूत, जीव र जगत् त्यसभन्दा भिन्न छ । अतएव चित् (जीव), अचित् (जगत्) र ईश्वर यी तीन तत्व छन् । ब्रह्म-भन्दा वस्तुतः भिन्न त्रिगुणात्मक प्रधान जगत्को मूल प्रकृति हो । प्रधान नै अन्तर्यामी ईश्वरको सान्निध्यले जगत्को रूपमा परिणाम हुन्छ, यही नै परिणामवाद हो ।

माध्व वेदान्तः— यस वेदान्तका मुख्य आचार्य मध्व भएकाले उनकै नामले यस वेदान्तलाई माध्व वेदान्त भनिन्छ । मध्वाचार्यले गरेको ब्रह्मसूत्रको व्याख्यालाई पूर्णप्रज्ञ भाष्य भनिन्छ । मध्वाचार्यको मत द्वैतवाद हो। माध्वहरू प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीन प्रमाण मान्दछन् । द्वैत भनेको भेद हो । त्यो भेद पाँच प्रकारको मानिएको छ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

जीवेश्वर भेद, जडेश्वर भेद, जीवजडभेद, जीवहरूको परस्पर भेद र जडहरूको परस्पर भेद । यी पाँच भेद सत्य छ, अनादि छ । यस मतमा स्वतन्त्र र परतन्त्र जम्मा दुइ पदार्थ छन् । सम्पूर्ण शुभगुण सम्पन्न विष्णु स्वतन्त्र तत्व हो, अरू बाँकी सबै परतन्त्र हुन् । स्वतन्त्र ईश्वर र परतन्त्र जीवको परस्पर भेद ज्ञान भएपछि मुमुक्षु सांसारिक कष्टबाट मुक्त हुन्छ र दुःखरहित आनन्दको उपभोग गर्दै ईश्वरको नजीकमा प्रमोद प्राप्त गर्दछ भन्ने यस मतको सिद्धान्त छ । ईश्वर जीवको सेव्य–सेवक भाव मानी तिनीहरूको भेद गर्दछन् । सेवा तीन प्रकारको मानिएको छ, चिह्न धारण, नामकरण र भजन ।

निर्विकार ब्रह्मलाई केवल निमित्त कारण मात्र मान्नु उचित छ । ब्रह्मलाई उपादान कारण पनि मान्ने हो भने निर्विकारता सिद्ध हुँदैन भन्ने द्वैतवादी मध्वाचार्यको भनाइ छ । यिनको मतमा जड जगत्को उपादान कारण जुन जड प्रकृति छ त्यो ब्रह्मको शक्ति होइन किन्तु ब्रह्मदेखि सर्वथा भिन्न वस्तु हो । अतएव मध्वाचार्यको मतमा चेतन कारण (ईश्वर) जड कारण (प्रकृति) देखि सर्वथा भिन्न छ र जडशक्तिको नियामक छ तथा स्वयं निमित्त कारण मात्र छ ।

निम्वार्क वेदान्तः– निम्वार्काचार्यले चित् अचित् र ब्रह्म जम्मा तीन तत्व मानेर यिनीहरूको भिन्नता र अभिन्नता पनि मानेका छन् । निम्वार्कहरू पनि प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीन प्रमाण मान्दछन् । निम्वार्काचार्यले गरेको ब्रह्मसूत्रको व्याख्यालाई "वेदान्त पारिजात सौरभ भाष्य" भनिन्छ । चित् र अचित्देखि भिन्न र अभिन्न भएको ब्रह्म नै मुमुक्षुले जान्नुपर्छ । यस्तो ब्रह्म ज्ञानले भगवद् भावापत्तिरूप मोक्ष पाइन्छ । जीव र ईश्वर व्यवहारकालमा भिन्न भिन्न छन् भन्ने यस वेदान्तको मत छ । यसरी यस मतमा द्वैत र अद्वैत दुवैको प्रतिपादन भएको हुनाले यस निम्वार्क वेदान्तलाई द्वैताद्वैत वेदान्त भनिन्छ ।

वल्लभ वेदान्तः– वल्लभाचार्य यस वेदान्तका प्रवर्तक हुनुहुन्छ । यस वेदान्तमा पनि प्रत्यक्ष, अनुमान र शब्द यी तीन प्रमाण मानिएका छन् । वल्लभाचार्यले गरेको ब्रह्मसूत्रको व्याख्यालाई अणुभाष्य भन्दछन् । वल्लभाचार्य आगो र फिलिङ्गो झैं परमात्मा र शुद्ध जीवको ऐक्य मान्नुहुन्छ । द्वैत छ तापनि शुद्धाद्वैत नै वेदान्तले प्रतिपादन गरेको छ । त्यसैले शुद्ध जीव र परमात्माको अद्वैत हुन्छ भन्ने उनको सिद्धान्त छ । मायावादलाई नमानेर केवल अद्वैतवादलाई मानी शुद्ध जीवको परमात्माका साथ अद्वैत मानेको हुनाले यस वेदान्तलाई शुद्धाद्वैत वेदान्त भनिन्छ । गोलोकाधीश्वर पुरुषोत्तम नै उपास्य हुन्, अरू होइनन् भन्ने वल्लभाचार्यको भनाइ छ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

मायावाद

रंगी चंगी नाना रूपमा रहेको यो विश्व प्रपञ्च जड चेतनमय देखिन्छ । कार्य प्रपञ्चमा जडांश भएकाले कारणमा पनि जडांश छ भन्ने कुरा सहजै अनुमान गर्न सकिन्छ । कारणमा रहेको यो जडांश सावधिक भएकाले मूल कारण चेतनांश स्वतः सिद्ध र स्वप्रकाशमान छ । मूल कारणमा रहेको चेतनांश र जडांशमा रहेको चेतनांश चाहिं स्वप्रकाश हुनाले र जडांशलाई भने आफ्नो प्रकाशका निम्ति चेतनको अपेक्षा रहनाले दुवै अंश स्वतन्त्र कारण छैनन् । किन्तु केवल चेतनांशमात्र स्वतन्त्र छ । जड पदार्थ चेतनको स्वरूपगत वस्तु हुन सक्तैन । अतएव चेतन निर्विशेष छ । त्यस चेतनद्वारा प्रकाशित जड कारण एउटै छ, किनकि जडत्व सर्वत्र समरूपले प्रतिभासित भएको देखिन्छ । चेतन स्वरूपतः अखण्ड भासमान नभएर जडकार्यहरूमा विभक्त भएर प्रतिभासित हुन्छ । अनि त्यस निर्विकार चेतनतत्वको भानका निमित्त आवरण र विक्षेप शक्ति आवश्यक हुन आउँछ । आवरण र विक्षेप शक्तिले युक्त भएको वस्तुविशेषको नाम नै "माया" हो, त्यसैलाई अज्ञान पनि भनिन्छ । जसले चेतन तत्वलाई ढाक्तछ, जस्ताको तस्तो देखिन नदिएर अर्कै रूपमा भासमान (विक्षिप्त) हुन्छ । त्यो जड कारण माया (अज्ञान) चेतनदेखि भिन्न, अभिन्न र भिन्नाभिन्न यी तीनोटै केही होइन, त्यसैले यसलाई अनिर्वचनीय भनिन्छ । अद्वैतवादीहरू यसरी मायालाई स्वीकार गरेर ईश्वरको स्वरूपको विश्लेषण गरेर एक स्वप्रकाश निर्विशेष चैतन्यस्वरूप अधिष्ठान र अनिर्वचनीय मायालाई जगत्को कारण मान्दछन् । अतएव यस मतमा निर्विशेष अधिष्ठान चेतनसहित माया नै ईश्वर हो र त्यही मायावी जसरी जीव आफ्नो मनोराज्यको स्वतन्त्र नियामक हुन्छ त्यसै गरी अरू जगत्को नियामक छ । अर्थात् मायावादी अद्वैत वेदान्तीको मतमा घटादि कार्य आफ्नो उपादान कारण माटोभन्दा सर्वथा भिन्न अभिन्न तथा भिन्नाभिन्न केही पनि होइन । दुवै सम्बन्धी माटो र घट सर्वथा पृथग्वस्तु हुन् भन्ने यस्तो अनुभव हुँदैन किन्तु माटाको गाग्रो भन्ने यस रूपमा माटा र गाग्राको अभेद नै अनुभव हुन्छ तसर्थ भिन्न होइन । कार्य र कारण प्रर्वथा अभिन्न पनि होइनन् । विलक्षणता

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

नभएमा कार्यकारण भावले भेद व्यवहार हुन सक्तैन र अत्यन्त अभिन्न दुइ पदार्थको सम्वन्ध पनि उपयुक्त छैन । परस्पर विरोध हुनाले भिन्नाभिन्न पनि मान्य हुन सक्तैन । यदि विरोध नमान्ने हो भने भाव र अभावको पनि एकदा एकत्र स्थिति स्वीकार गर्नु पर्नेछ । सम सत्तावान् भेद र अभेदको एकै कालमा एकत्र स्थिति भएमा विरोध उपस्थित हुन्छ । अतः यो भेद कल्पित प्रातिभासिक मात्र हो भन्ने हुन आउँछ । भेद विद्यमान वस्तुको नै अधीन र भिद्यमान वस्तु फेरि प्रत्येक नै एउटै हुन्छ । एउटाको अभाव भएमा आश्रय नरहनाको कारणले भेद पनि उपयुक्त हुन सक्तैन र एउटा वस्तु पनि भेदको अधीन हुँदैन । यो घट होइन, यो पट होइन, यस प्रकारको भेद ग्रहण नै प्रतियोगी ज्ञानको अधीन हुन्छ, किन्तु एकत्व ग्रहणले अरू कसैको पनि अपेक्षा राख्तैन । यी सबै कारणहरूले गर्दा अभेदमूलक सापेक्ष अथवा कल्पित भेद मान्य हुन आउँछ । अभेदकै अपेक्षाले नै भेदको कल्पना हुन्छ र "माटाको गाग्रो" यस स्थलमा माटाको अभेद अनुभव सिद्ध छ । अनि माटो र घटको कल्पित भेद रहेछ भन्ने ज्ञान हुन आउँछ । भेदाभेद स्थलमा पारमार्थिक भेद रहेको हुनाले "भूतलमा घट छैन" भने जस्तै माटो गाग्रो होइन यस्तो प्रतीति हुन्थ्यो । घट र भूतल यी दुवैमा समसत्ताक भेद छ, यसकारण घट र भूतलमा अभेदानुभवको विरोध देखिन्छ । अपरस्थलमा समसत्ताक भेद अभेदानुभवको विरोधी हुनाले कार्य–कारण स्थलमा पनि विरोध प्रदर्शन गर्नेछ र अभेदको प्रतीति हुन दिनेछैन । समसत्ताक भाव र अभावको अविरोध भएमा कहीं पनि विरोध रहनेछैन, अतएव कार्यकारणको भेद र अभेदलाई भिन्नसत्ताक अर्थात् वास्तव भेद, अनिर्वचनीय अथवा कल्पित भेद नै मान्नुपर्नेछ । अद्वैत मतमा कार्यकारणको भेदाभेद स्वीकृत छ, परन्तु उक्त मतमा कारणको व्यतिरेकले कार्यको सत्ता मानेर तिनको परस्पर अभेद मान्य छैन, किन्तु कल्पित भेद मानिन्छ । ब्रह्मको यस प्रपञ्चसँग पनि यसै प्रकारको सम्बन्ध छ । जसरी मृत्तिकाको सत्ताको भेदक घट हुन सक्तैन; त्यसै गरी जगत् प्रपञ्च पनि व्यावहारिक रूपमा प्राप्त भएको ब्रह्मको पारमार्थिकताको भेदक हुन सक्तैन । अतएव मायावादी अद्वैत वेदान्तीहरूको मतमा ब्रह्मजगत्‌को अवास्तव अभिन्न निमित्तोपादान कारण छ ।

डोरीमा सर्प, सिपीमा चाँदी जसरी अध्यस्त छ, त्यसै गरी ब्रह्मरूप अधिष्ठानमा जगत् अर्थात् अज्ञान र त्यसको कार्य अध्यस्त छ । रज्जुमा सर्पको प्रत्यक्ष अनुभव हुन्छ । यस निम्ति यहाँ सर्प रहेको छ भन्ने कुरालाई मान्नुपर्छ । अर्थात् कुनै पनि प्रत्यक्ष अनुभव विषयवस्तु नभइकन हुन नसक्ने हुनाले जति वेलासम्म डोरीमा सर्प, सिपीमा चाँदीको

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

अनुभव हुन्छ त्यति बेलासम्म त्यहाँ सर्प छ वा चाँदी छ भन्ने कुरालाई मान्नै पर्छ, किन्तु पछि डोरीको ज्ञान अथवा सिपीको ज्ञानले सर्प हो, चाँदी हो भन्ने ज्ञान बाधित हुन्छ अनि सर्प र चाँदीलाई त्यस कालमा उत्पन्न प्रातिभासिक वस्तु भन्नुपर्छ । अतएव रज्जुमा देखिएको सर्प र सिपीमा देखिएको चाँदीलाई प्रातिभासिक कहिन्छ । प्रत्येक ज्ञान त्यहाँसम्म विषयको साधन हुन्छ जहाँसम्म त्यसको बाधक ज्ञानको उदय हुँदैन। डोरीमा भएको सर्पज्ञान तथा सिपीमा भएको चाँदीज्ञानको प्रतीति कालमा बाध नभएकाले यिनको प्रातीतिक सत्ता छैन भन्न सकिदैन, बाध नभएसम्म सत्य नै प्रतीत हुन्छ । परन्तु पछि सर्पज्ञानको र चाँदीज्ञानको व्यवहारकालमा बाध हुनाले यिनमा रहेको व्यावहारिक सत्ताको पनि नाश हुन्छ । उक्त प्रातिभासिक रज्जु सर्पलाई र सिपीको चाँदीलाई सत्भन्दा विलक्षण, असत्भन्दा विलक्षण र सदसत्भन्दा पनि विलक्षण मान्नुपर्छ । यदि सत् भएको भए बाधित हुने थिएन, यदि असत् भएको भए देखिने थिएन, विरोध हुनाले सदसत् भएन अनि त्यसलाई सदसत् भिन्न केही पनि भन्न नसकिने हुनाले अनिर्वचनीय भन्नुपर्‍यो। सदसत् विलक्षण अतएव अनिर्वचनीय (अध्यास) सर्प उत्पन्न हुन्छ भन्ने कुरा रज्जु-सर्पको दृष्टान्तले सिद्ध गर्दछ । अब यस अध्यासरूप कार्यको कुनै कारण हुनु आवश्यक छ । अन्वय व्यतिरेकद्वारा उक्त अध्यास अथवा भ्रमको उपादान कारण अज्ञान हो भन्ने कुरा निश्चय हुन्छ । अधिष्ठानको अज्ञानविना अध्यस्त पदार्थको भान हुँदैन । (व्यतिरेक) जबसम्म अज्ञान रहन्छ, तबसम्म अध्यस्त पदार्थ पनि रहन्छ (अन्वय) । अज्ञान अध्यस्त पदार्थ-को केवल उत्पत्तिमा मात्र प्रयोजक नभए त्यसको स्थिति विषयको पनि प्रयोजक छ। अतएव जसरी माटो घटको उत्पत्ति स्थितिको प्रयोजक हुनाले त्यसको उपादान कारण छ, त्यसै गरी अज्ञान पनि अध्यस्त पदार्थको उपादान छ । अज्ञान (उपादान) को तिरो-धानले अध्यस्त (कार्य) पदार्थको पनि तिरोभाव हुन्छ । प्रकृतिस्थलमा सत्स्वरूप अधिष्ठा-नमा जगत् प्रपञ्च अध्यस्त छ, अनि यो अनुमान गर्न सकिन्छ कि यस प्रपञ्चको मूल उपादान (परिणामी कारण) पनि मूल अज्ञान नै हो । जुन सत्स्वरूप अधिष्ठान (ब्रह्म) को सत्ताले जगत् सत्तावान् छ त्यसमा परिणाम हुनु संभव छैन । अतएव परिणाम स्वरूप जगत् (कार्य) का निम्ति कुनै यस्तो परिणामी कारण हुनुपर्छ । जो अधिष्ठानको अपेक्षा न्यून सत्ता भएको होस् अर्थात् जसमा प्रातिभासिक जगत्को कारणत्व रहन सकोस् । कार्य र त्यसका भेदको केवल सन्मात्र नै उपादान मान्ने हो भने अनिर्वचनीयत्व (सदसत् विलक्षणत्व) हुन सक्तैन । अनिर्वचनीयत्वको विना कार्य कारण भाव नै (कल्पित भेदसहित वास्तव अभेद) संभव छैन । अनि अनिर्वचनीयताको उत्पत्तिका निम्ति

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

कार्य प्रपञ्चको कुनै अनिर्वचनिय उपादान (माया अथवा अज्ञान) मान्नै पर्दछ। जड प्रपञ्चको मूल कारण पनि जड नै हुनुपर्दछ। अनि मात्र सर्वत्र जडत्व प्रतीति संभव छ। त्यो परिणामी (कार्य समसत्ताक) जड कारण नै माया हो भन्ने मायावादीहरूको भनाइ छ।

जसरी डोरी अज्ञानले ढाकिएर सर्पको रूपमा देखिन्छ त्यसै गरी ब्रह्म पनि अखण्ड अद्वितीय रूपले ढाकिएर द्वैत प्रपञ्च रूपले देखिन्छ। स्वप्रकाश चित् रूप असङ्ग उदासीन ब्रह्ममा भावरूप मायाको आवरण विना त्यसलाई जगत् विभ्रमको अधिष्ठान मान्न सकिंदैन। उक्त माया ब्रह्मको सत्ताले सत्तावान् भएर ब्रह्ममा अध्यासवश तादात्म्य रूपले प्रतिभासित हुने हुनाले मिथ्या छ। मिथ्या भएको हुनाले स्वप्रकाश ब्रह्मलाई त्यसले पारमार्थिक रूपले ढाक्न सक्तैन। अतः द्वैतरूप प्रपञ्चको सृष्टि पनि वास्तविक होइन। यस अपारमार्थिक माया (अज्ञान)को उपस्थितिले मूल तत्व ब्रह्म विकारी, परिणामी, द्वैत हुंदैन, किन्तु त्यो सदा निर्विकार स्वप्रकाश र अपरिणामी अधिष्ठान रूप नै रहन्छ र त्यसका साथ तादात्म्यमा प्राप्त भएर अध्यस्त जगत् सत्तावान् वन्दछ। एक मात्र स्वप्रकाश ब्रह्मको स्फुरणले समस्त पदार्थ प्रकाशित र अभिव्यक्त हुन्छन्। यसरी अनिर्वचनीय मायाद्वारा अपारमार्थिक रूपले उपहित भएर ब्रह्म नै जगत्को एक मात्र उपादान कारण बनेको छ। ब्रह्म स्वप्रकाशस्वरूप भएकाले र ब्रह्मद्वारा नै अज्ञान प्रकाशित हुने हुनाले तथा कार्य प्रपञ्च अध्यस्त भएकाले कार्य प्रपञ्चको उत्पत्तिका निमित्त उक्त उपादान कारणको अतिरिक्त अर्को कुनै निमित्त कारणको आवश्यकता पर्दैन। अतएव ब्रह्म नै अपारमार्थिक रूपले मायाद्वारा उपहित भएर जगत्को एकमात्र कारण (अभिन्न निमित्तोपादान कारण) वन्दछ। मूल अज्ञान र जगत्को अपारमार्थिक अस्तित्व छ। अतः यससंगको सम्बन्धको दृष्टिले ब्रह्मको पनि अपारमार्थिक सत्ता छ। जगत्सँगको सम्बन्धविना ब्रह्मलाई ईश्वर रूप मान्न सकिंदैन। अतः ब्रह्मको ईश्वरत्व पनि जगत्को सापेक्ष हुनाले जगत् जस्तै आध्यासिक हो। अर्थात् ब्रह्मदेखि अभिन्न भएर पनि भिन्न जस्तो देखिने त्रिगुणात्मिका ब्रह्म शक्तिलाई माया अज्ञान आदि पदले व्यवहार गरिन्छ, त्यसद्वारा उपहित ब्रह्म नै जगत्को मूल प्रकृति हो भनेर मान्ने सिद्धान्त मायावाद हो।

★

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

विवर्तवाद

जगत्को उपादान कारणका विषयमा दार्शनिकहरूमा संक्षेपतः तीन प्रस्थान भेद प्रसिद्ध छन्–आरंभवाद, परिणामवाद र विवर्तवाद । तेस्रो विवर्तवादको परिचय यस प्रकार छः– स्वप्रकाश अद्वितीय ब्रह्म आफ्नो मायाको वशले झूठो जगत्को आकारमा परिकल्पित हुन्छ । कार्यसंग तादात्म्यभावले रहेर पनि विषम सत्तावान् हुनु अथवा परिणामशील अज्ञानको आश्रय रहेर कार्यसंग तादात्म्य भावले युक्त हुनु विवर्त हो । यस विवर्तनामको प्रस्थानलाई शाङ्कर मतानुयायी अद्वैत वेदान्तीहरू मान्दछन् । अद्वैतवादी वेदान्तीहरूको यो सिद्धान्त छ कि सबै वस्तु परमार्थ सद्रूप व्यापक ज्ञानात्मक एक अद्वितीय ब्रह्म अधिष्ठानमा अज्ञानद्वारा अध्यासित हुन्छ, अर्थात् नित्य ज्ञानस्वरूप ब्रह्म नै एक मात्र वास्तव पदार्थ छ । त्यसभन्दा भिन्न वास्तव दोस्रो कुनै पदार्थ छैन । यो जगत् त्यसै एक मात्र सत् ब्रह्मको विवर्त हो । अर्थात् अविद्याको वशले डोरीमा सर्प देखिए झैं ब्रह्ममा नै आरोपित छ । आकाशको फूल झैं सर्वथा असंभव नभए पनि मिथ्या अथवा अनिर्वचनीय छ । घट छ, पट छ, यस प्रकार प्रत्येक पदार्थमा सत्को प्रतीति हुन्छ । विषय निरपेक्ष प्रतीति हुन सक्तैन । तसर्थ त्यस अनुगत प्रत्ययले एउटा अनुगत सत्लाई विषय गर्दछ भन्ने कुरा मान्नुपर्दछ । सद्रूपको प्रतीति सर्वत्र एकनास भएकाले बाह्य र आभ्यन्तर पदार्थका साथ सत्को एक रूप सम्बन्ध (तादात्म्य) मान्नु उचित छ । अनुगत रूप प्रतीतिमा विशेषण र सम्बन्ध दुवै अनुभव हुनु आवश्यक छ, किनभने यी दुवै प्रतीतिका विषय रहेका छन् । अतएव सद् अद्वैत छ । 'म छु' 'घट छ' यस प्रकारको अहंकार र शरीर घटादिमा अस्तित्वको भान स्वतः सर्वत्र समान रूपले नै हुन्छ । अनुगत एउटा निमित्त विना एक रूपले अपरोक्षत्व प्रतीति हुनु संभव छैन । उक्त प्रत्ययको अनुसार सबै पदार्थ अस्तित्वकै समान देशकालयुक्त भएकाले तिनको तादात्म्य संबन्ध मान्य हुन आउँछ । त्यो अस्तित्व वा ज्ञान स्वयंप्रकाश छ । ज्ञानलाई स्वप्रकाशस्वरूप नमानेका खण्डमा जडत्वापत्ति अथवा असत्वापत्ति रूप दोष लाग्दछ। ज्ञानको प्रकाशरूपताका निम्ति यदि ज्ञानान्तरको अपेक्षा राख्दछ भन्ने मानेमा अनवस्था दोष हुन आउँछ । कहीं गएर ज्ञानको विच्छित्ति भएमा त्यसको असिद्धि हुने हुनाले ज्ञानलाई स्वप्रकाशरूप मान्नु उचित छ ।

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

असिद्ध तथा (अनवस्था दोषले) परतः सिद्ध नभएकाले ज्ञान स्वतः सिद्ध स्वयं प्रकाश हुन आउँछ। एउटै ज्ञानरूप क्रियाका प्रति कर्तृत्व र कर्मत्वको विरोध हुने हुनाले स्वप्रकाशको अर्थ स्वविषयक होइन। किन्तु अपर प्रकाशको सम्बन्धविना प्रकाशमान रहनु हो। स्वप्रकाश चेतन, अपर प्रकाश चेतनको ज्ञानको विषय नभएकाले स्वतः सिद्ध अद्वैत छ।

यो अद्वैत सत् चित् स्वरूप (ब्रह्म) जगत्को उपादान छ भन्ने कुरा मृत्तिकाघट र रज्जुसर्प आदि कार्यकारण स्थलको दृष्टान्तले प्रतिपादन गरिएको छ। जगत्का समस्त पदार्थमा सत्चित् स्वरूप (ब्रह्म) को अन्वय प्रत्यक्ष अनुभूत हुन्छ। अतएव मृत्तिका अनुगत घट जस्तै विश्वको उपादान स्वरूपले सत्चित्स्वरूप ब्रह्म सिद्ध हुन्छ। उपादानका साथ उपादेय (कार्य) को भेद कल्पित वा न्यूनसत्ताक हुन्छ। अतः कार्य आफ्नो कारणको भेदक हुन सक्तैन र कार्यरूप जगत्मा द्वैत दर्शन भए ता पनि कारण (ब्रह्म)को अखण्डता र अद्वितीयतामा कुनै बाधा छैन। पारमार्थिक अवस्थामा कुनै प्रकारको पनि भेद संभव छैन भन्ने विवर्तवादीहरूको भनाइ छ। मृत्तिकाको स्वरूव यदि अवस्या समष्टि मात्र हो र यदि मृत्तिका अवस्यारहित रूपले कहिल्यै पनि रहन नसक्ने भए माटाको गाग्री, माटाको कतारो आदिमा जुन माटाको अनुवृत्ति छ त्यो कहिल्यै पनि संभव थिएन। अवस्था समष्टिलाई नै मृत्स्वरूप भन्नाले विषम दोष हुन्छ। किनभने काल सम्बन्धदेखि भिन्न रहेको अवस्था कहिले अनि प्रतीतिको विषय हुन सक्तैन। अर्थात् अवस्था मात्र नै या त अतीतत्व या वर्तमानत्व अथवा अनागतत्व रूप धर्मले युक्त भएर हाम्रो ज्ञानको विषय बन्दछ। यस प्रकारको कुनै पनि धर्मले शून्य अवस्था हुनु सर्वथा असंभव छ। अर्थात् परिच्छिन्न वस्तुसमूहको काल सम्बन्धभन्दा भिन्न रूपले ज्ञान हुन सक्तैन। फलतः अवस्था समष्टिलाई मृत्स्वरूप भन्नाले उक्त अतीतत्वादि रूप कुनै न कुनै एउटा धर्म या काल सम्बन्ध पनि त्यसमा अवश्य नै प्रतीतिको विषय होला। अतएव अवस्था समष्टिलाई ती सबै धर्मबाट अतीत र मृत्स्वरूप भन्न सकिदैन। अनि माटाको गाग्रो' माटाको कतारो आदि व्यवहारकालमा माटाको नै अनुवृत्ति देख्तछौं। अनि मृत्वस्तुको जुन अस्तित्व छ त्यो अवस्थातीत मृत्वस्तुको नै अस्तित्व हो भन्ने कुरो स्वीकार गर्नुपर्दछ। माटाको गाग्रोमा अथवा माटाको कतारोमा जुन माटो मात्रको भान हुन्छ त्यो कतारो र गाग्रोभन्दा भिन्न हुने हुनाले त्यसलाई अवश्य पनि अवस्थाशून्य माटाको ज्ञान भन्नुपर्छ। कालसम्बन्धभन्दा भिन्न अवस्थाको ज्ञान हुँदैन र माटाको गाग्राको त्यस माटाको अंशमा जब कालको संबन्ध प्रतीत हुँदैन तब अवस्था अतीत मृत्वस्तुलाई अवश्य पनि स्वीकार गर्नुपर्छ र यस मृत्वस्तुलाई नै घटादिको तुलनामा नित्य वा सद्वस्तु पनि भन्नुपर्छ। यावत्

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

पदार्थको जुन कारण छ तथा जो सबै वस्तुमा 'घट छ, पट छ,' यस रूपले अनुवृत्त भावले अनुभवको विषय बन्दछ, त्यही नै वास्तविक नित्य हो र त्यही सद्वस्तु अथवा ब्रह्म पदार्थ हो । त्यसमा कुनै प्रकारको भेद रहन सक्दैन । किनभने त्यसको आश्रयमा रहने जति पनि भेदवान् वस्तु छन् तिनको वास्तविक सत्ता नै छैन भने तब तिनमा पारमार्थिक भेद पनि रहन सक्दैन । सत् घट, सत् पट इत्यादि स्थलहरूमा घट र पटको जुन सत्ता छ त्यो ब्रह्मको नै सत्ता हो । उसैको सत्ता घटपटादिमा आरोपित हुन्छ । घट-पटादि वस्तु वास्तवमा सत् हुन सक्दैनन् । यस निम्ति विवर्तवादीहरू परिणामवादीले स्वीकार गरेको भेदाभेदलाई पारमार्थिक अवस्थामा स्वीकार गर्दैनन् । एक अद्वितीय ब्रह्ममा अज्ञानले नाना प्रकारको जगत् प्रपञ्च देखिन्छ र त्यो देखिने प्रपञ्च ब्रह्मको विवर्त हो भन्ने विवर्तवादीहरूको सिद्धान्त छ ।

★

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal

CC-0. In Public Domain. Digitization by eGangotri

ऋषभदेव शर्मा रेग्मी

श्री ऋषभदेव शर्माको जन्म विक्रम संवत् १९७० साल वैशाखमा ललितपुर जिल्लाको गोदावरी कीटेनीमा पिता पं. चूडामणि उपाध्याय तथा माता श्रीमती विद्याकुमारीबाट भएको थियो। ऋषभदेवज्यूले संस्कृत साहित्यको मध्यमा-सम्मको अध्ययन रानीपोखरीको संस्कृत प्रधान माध्यमिक विद्यालय (संस्कृत प्रधान पाठशाला)-मा गर्नुभएको हो। सन् १९३३ मा गवर्नमेण्ट संस्कृत कलेज, बनारसबाट मध्यमा परीक्षामा उत्तीर्ण हुनु भएपछि काशीमै बसेर अरू दर्शनका साथै शङ्कर वेदान्तको अध्ययन गर्न थाल्नुभयो र सन् १९४० मा शास्त्री परीक्षामा उत्तीर्ण हुनुभयो। श्रीशर्मले शङ्कर वेदान्तको आचार्य परीक्षाको प्रथम खण्डसम्मका ग्रन्थहरूको अध्ययन गर्नुभयो।

२००३ सालमा ऋषभदेव शर्मा गोरखापत्रको सेवाका लागि सम्पादकीय विभागमा नियुक्त हुनुभयो र २०३३ साल आषाढमा उमेरको हदले अवकाश प्राप्त गर्नुभयो। सरकारी सेवा अवधिमा ऋषभदेव शर्मा सम्पादक मण्डलको सदस्य तथा सम्पादक बोर्डको सदस्य समेत रहनुभएको थियो।

साहित्य सेवाका क्षेत्रमा सांख्यकारिकाको नेपाली अनुवाद, काव्यमञ्जरी, निबन्ध र पत्रलेखन, व्याकरणको दन्त्य कथा उहांका पुस्तकाकारमा प्रकाशित कृतिहरू हुन्। यिनमा काव्यमञ्जरीले त्रि. वि. वि. को नेपाली विषयको पाठ्यपुस्तकको रूपमा स्थान पाएको छ।

सामाजिक सेवाका क्षेत्रमा सिरहा जिल्लाको बलकवा बजारमा रहेको मिडिल स्कूल र गोदावरी कीटेनीमा रहेको हाई स्कूलको संस्थापक हुनुहुन्छ। नेपाली शिक्षा परिषद्, भानुजयन्ती, मोतीजयन्ती समारोह समितिको सदस्य हुनुका साथै नेपाल दार्शनिक संघका पनि सदस्य हुनुहुन्छ।

मुद्रक:
त्रिभुवन विश्वविद्यालय छापाखाना
कीर्तिपुर, काठमाडौं

Prof. Amodavardhana Kaundinnyayana Collection, Kathmandu, Nepal